

این کتاب مستطابست

مستطاب

مجموعه مشتمل بر دوازده رساله مختصر در حقیقت و ذمیت^{سمعیله}

یعنی

هفت باب با اسیدنا

مطلوب المؤمنین

بسی اتل العباد

ایو الف

در مطبع مظفری مقیم بندر بمبئی

تاریخ ۱۲۵۲ هجری بنوی مطابق ۱۹۳۳ میلادی بطبع رسید

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و سپاه

اما بعد این مجموعه مشتمل است بر دو رساله مختصر که تخمیناً
هفت صد سال قبل تصنیف شده و تا بحال بزور طبع نرسیده
اول کتاب هفت باب بابا سیدنا این
رساله اگر چه باسم بابا سیدنا یعنی حضرت حسن بن الصباح قدس
الله سره نسبت دارد ولیکن از تصنیفات آن بزرگوار نیست
و اگر چه مصنف حقیقتش نام خود شش را ذکر نکرده ولی در
کتاب مذکور است که تاریخ تصنیفش سنه ۱۲۱ ملک شاهی
یعنی جلالی است که مطابق سنه ۵۹۷ یا ۵۹۷ هجری
نبوی و سنه ۱۱۹۹ یا ۱۲۰۰ مسیحی است و وفات بابا سیدنا

در ربيع الآخر سنه هجری بود و از اینجا معلوم میشود که کتاب بهفت
باب تقریباً هشتاد سال بعد از وفاتش نوشته شد؛ ظاهراً سبب تشکیک
این کتاب بهفت باب بابیست آن بود که در ضمن او بعضی از اقوال و احکام
آن بزرگوار منقول است؛ ثانی کتاب مطلوب المؤمنین
از تصنیفات علامه خواجه نصیر الدین محمد الطوسی که مصنف کتاب اخلاق
ناصری و کتابهای دیگر مشهور است و بتاریخ ۸۸۰ از هجری ۷۲۰ هـ در
بعد از وفات یافت؛ در تواریخ مذکور است که خواجه طوسی در اوائل حال
در خدمت محقق یعنی نائب الحکومه در قاضی قسطنطنیه بود و چند کتاب
در حقیقت مذهب فرقه ناجیه اسمعیلیه تصنیف نمود مثلاً کتاب روضه
التسلیم و غیره و کتاب اخلاق ناصری هم باسم محقق مذکور که ناش
ناصر الدین عبد الرزیم بن ابی منصور بود تصنیف شد و بعد از مدتی خواجه
طوسی بخدمت مولانا رکن الدین خورشاه به الموت آمد و وقتی که
هولاکو خان قلعه جات اسمعیلیه را محاصره نمود و ضبط کرد خواجه طوسی
اطهار مذهب اثناعشری نمود و در خدمت هولاکو آمد و حقیقت حال هنوز
معلوم نیست ولی امکان دارد که نصیر الدین طوسی اصلاً و تولد اسمعیلی بود
لیکن چون قضای بی الطمینان کارش را بتنگ آورد ناچار بطریق کتمان
و تقیّه پیش مردم از مذهب آبا و اجداد تبرأ نمود و الله اعلم

هفت باب بابا سیدنا

بسم الرحمن الرحیم

اما بعد این کلمات چند تحریر افتاد و در سنی مطلب آنکه غرض از گفتن این دیوان مبارک حمد و ثنای مولانا جلّ قدره است و الا این کسین بنده کارنا چه حد بوده است از گفتن این کلمات چندیکه شراست بهمان غرض است تا خوانندگان وقوف یابند از این هفت باب و از فائده بی نصیب نباشند ان شاء الله تعالی

فهرست هفت باب این است باب اول در معنی آنکه خلق و بهم پنداشت خود را بخدای میدارند باب دوم در معنی آنکه عوالم بصورت خاص خود درین عالم ظهوری دارد که مردم را بدین صورت عزیز و است باب سیم در معنی آنکه در دوزخ مانده شخص مبارک کیست و در کجا نشیند و چه نام دارد باب چهارم در معنی باز نمودن عالم جهانی و چگونه آن باب پنجم در معنی باز نمودن عالم روحانی و صفت

اهل تضاد و اهل ترتیب و اهل وحدت باب ششم در معنی
نظم کردن این دیوان و حمد و ثنای خداوند لذکره التمجید و تسبیح غرض
کلی خود این باب است باب هفتم در معنی تاریخ و چگونگی احوال
آن والله اعلم

باب اول در معنی آنکه خلق و هم خیال و پنداشت خود را بنجد
میدارند و در همه روی زمین از گذشته قاضیان که محققان روزگار اند و خدا
شناسی که اصل دین است و انهم خویشتن را پیشوای خود کرده اند و میآید
و مقتدای خویشتن کرده اند و بر سر آن مناظره میکنند و کینه و تعصب
میورزند چنانچه بعضی بعدش نسبت میکنند و گویند خدای سرورند
و کوش و چشم ندارد و زبان ندارد و دست و پا و غیر هم ندارد و یک
یک از اینها بر می شمارند که فلان ندارد و بعد اتم ندارد و ازین همه
منزه است آنکه چنین خدا شناس باشند اینها از جمله باطلان باشند
و بعضی دیگر بصفات مانند کنند و گویند بر آسمان است یا بر عرش یا
بر فرش است یا چنین یا چنان است ایشان از جمله متشیبهان
باشند و حال از آن کرده پیشین باید پرسید که یک مرد دینی در
اصفهان بایکی از ایشان مناظره میداشت و طرف مقابل او در خدا شناسی
تعطیل میکرد و میگفت که خدا فلان بعد ندارد و آن مرد دینی اصفهانی

در جواب میگوید که ای فسلانی این که تو میگوئی خبر بزه دانه یا نه دانه
پساشد نه خدای باشد خداوند را از فضل باید دید و هر دو گروه درین
مقرر اند که عقل و وهم خیال و فکر و اندیشه و پنداشت خود خلق هر چه
از خلق زاید خدا را شوند شناخت و بخدای نرسند و میدانند ۲۷
که هیچ پیشوای دیگر نیست الا و هم و پنداشت خود خلق که در قرآن
فرموده که قوله تعالى يَقُولُونَ الظَّالِمُونَ عَلَوْا كَبِيرًا و بقول خویشتن
خداناشناس باشند و به نزد یک همه آدمیان روشن است که خدا
ناشناس کافر است و جای کافر در دوزخ است، پس حکم این
مقدمات از گذشته ازین جماعت محققه سائرین کافران و دوزخیان
و بعد یک روزی مراد قزوین با مردی مجادله میرفت و در آن
نزدیکی شخصی بود که در سلاک جماعت قائمه در آمده بود و در باب بهشت
و جان خداوند سخن میرفت، من نُحْتُ بآن مرد درست صحبت داشتم
که این بهشت و جان که تو میگوئی و اسم تست و وهم هیچ نباشد،
مرد روشن دلی بود زود دریافت جواب گفت چنین است
و بعد من گفتم چنانکه در بهشت نیست نزد خدا نیست آن مژچ
این سخن بشود یک ساعت به تعجب در من نگاه کرد و پس

چشم خود را پر آب کرد و برفت و هیچ سخن نگفت، و بعد از این
هفته باز آمد و بردست مولانا پیش من از قائمیان کردید و گفت
اگر این دین بر حق نیستی بردست چون توئی این سخن نه راندی؟ ^۵
و در خدا پرستی روی به جسم از اجسام نکند مثلاً با آسمان
یا خورشید و ماه و کواکب یا آتش خانه از خانه‌های عالم چنانکه معروف
و مشهور است آن را میان خود و خدا واسطه سازند و چنان پندارند
که آن قبله بخدا خواهند رسید، از این جهت میفرماید اُولَٰئِكَ
كَالْأَنْعَامِ بَلَّغْهُمْ سَبِيلًا، در این حال خود مسندان باید که
درین معنی تفکر و تأمل بکنند کسی را در خدا شناسی که اصل دین است
و بهم پنداشت راه بر باشد و در خدا پرستی که فرع دین است سنگ
و دار و درخت و غیره را هم بواسطه قبله سازند، چون بخداوند برسند
یا چه طور خدا را توان شناخت، حضرت مولانا بدور دارا از جمله بندگان
خود بستم و کرم وجوده، اما این جماعت ناجیه که قائمیان اند و محققان
وقت اند دست در دامن خداوند زمان خویشتن زده اند تا قائم القیامه
که علی ذکره السجود و التسبیح جاودان ناجی اند و حال در باب دوم بخیر
عز و علا تو فیق و بد جزوی گفته خواهد شد انشاء الله تعالی

طه آیه ۱۷۸ از سوره الاعراف (۷۱۱) ته آخرش از آیه ۴۶ از سوره الفرقان (۲۵)

باب دوم در معنی و بیان آنکه عز و علا بصورت نخستین

ابد الابدین بدین عالم ظهوری دارد که مرد مراد بان صورت عزیز کرده است و همه نسبها و اولیا اشارت بر دی کرده اند که عز و علا در میان خلق بصورت مروی باشد این صورت خاص اوست چنانکه در کلام میفرماید إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَخَلْقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ و در جای دیگر فرموده که إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَةِ الرَّحْمَنِ و دیگر در سلسل است که عز و علا را محققان مولانا خوانند و اشارت بر دی کنند و این نام را اسم اعظم خدای دانند چنانچه نص قرآن بدین معنی این سخن گواه است بر زبان مبارک حضرت رسول وارد شده که میفرماید رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ لَنَا طَاقَةً لَّنَابِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا إِنَّتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ و در جای دیگر فرموده قَالَ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُمْ مَوْلَانَا فَاجِبَى و دیگر فرموده ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ

و در قرآن آیاتی که نام مولانا در او هست بسیار است که باز باید

لے آیه ۳۰ از سوره آل عمران (III) لے این عبادت در قرآن موجود نیست لے اینهم در قرآن نیست

لے آیه آخر (۲۸۶) از سوره البقره (II) لے آیه ۵۱ از سوره التوبه (IX)

لے آیه ۱۲ از سوره محمد (XII)

طلبید و هزار و یک نام خداوندی و نود و نه نام معروف و مشهور است
 که نام حضرت مولانا نام خداوند تبارک و تعالی هست، مولانا یعنی
 خداوند ما و دیگر آنکه مولانا را امام خوانده اند در قرآن میفرماید یَوْمَ
 نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ، و دیگر فرموده وَكُلُّ شَيْءٍ اَخْبَيْنَا
 فِي اِمَامٍ مُّبِينٍ، و نام امام هم در قرآن بسیار است که دلیل میکند
 که نام امام هم نام خداست، و در حدیث هم حضرت رسول میفرماید لَوْ
 خَلَّتِ الْاَرْضُ مِنْ اِمَامٍ سَاعَةً لَمَادَتْ بِاَهْلِهَا و در جای دیگر
 فرموده مَنْ مَاتَ وَكَمْ يَعْرِفُ اِمَامَ زَمَانِهِ فَقَدْ مَاتَ مَيِّتَةً
 جَاهِلِيَّةً و الجاهل فی الناس یعنی اگر امام زمان ساعتی نباشد
 هر آینه جهلان و اهل جهلان را وجودی نباشد، و در حدیث دیگر
 فرموده اند که هر که بمیرد و امام زمان خود را ندانسته باشد مرگ او مرگ
 جاهلان باشد و جای جاهلان آتش دوزخ است، اگر نام امام نام خدا
 تعالی نبودی چسرا هر که بمیرد و امام زمان خود را نشناخت و دوزخ رود
 وقتی که شخصی از مولانا زین العابدین پرسید که معرفت
 خداوند تعالی چیست جواب فرمودند که قول امام علیه السلام معرفت
 الله بمعرفته امام زمانهم الذی یحب علیه الطاعة، و در عوام هم

له آیه ۷۳ از سوره الاسری (۷۱۱) له آیه ۱۱ از سوره یسین (۷۶) (XXXX)

معروف است که امام نام خداوند است که در هزار و یک نام خدا
 نُودُونُهُ نام عشر و علامت باید دانست و مَوْمِنٌ و مَوْقِنٌ و مَحْمُودٌ
 بهم نام خداوند تعالی است که خوب معروف است و بشرح حاجت نیست
 و نقل است در میان عامه که پیغمبر علیه السلام فرمودند که
 در عرفات خدای را دیدم که بالاشی شری نشسته بود و قطیفه سفیدی
 بر سر انداخته و سائر همه اشارت ببردی کرده اند و اشارت بدو
 داده اند چنانکه آدم و امتش را صابیه خوانند و گویند ملک
 شولیم بقیامت باید و حکم بکند و اسرار الهی که در دُور شریعت
 انبیا پوشیده داشته بودند آشکارا کند و مولانا را در عهد و دُور
 آدم ملک شولیم خوانند و آن همه گفت و حکایت ابلیس در دُور
 ملک شولیم بوده است

۹۰

و در عهد حضرت نوح اسم مبارکش را ملک یزداق
 خوانده اند و امتش را براسیمه گویند و آن حکایتی طوفان
 و درخواست نوح تا امتش غرق بشود با ملک یزداق رفته است
 که میفرماید رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ يَبْأَرُچُونِ عَا
 نوح مستجاب کرد بفرمود تا دُور شریعت آشکارا کند تا همه را بداند

له آیه ۲۷ از سوره نوح (LxxI)

ظاهر شریعت غرق کند و آنرا بنی ناسینا بودند غرق شدند الا
ما شاء الله پس از اهل شریعت و قیامت با نوح در آن کشتی
نجات نماندند همچنانکه امروز امت نوح میکوبند که ملک یزد
بقیامت باز آید و حکم قیامت را او بکند و اهل دوزخ را بدوزخ
و اهل بهشت را به بهشت بفرستد

و در عهد حضرت ابراهیم علیه السلام مولانا را ملک
السلام خوانده اند و آن حکایتی است حضرت ابراهیم و منجیق
و رفتن در آتش با ملک السلام رفته است

و در دور حضرت موسی علیه السلام مولانا را ذوالقرنین
گفته اند و آن نوری که حضرت موسی در آن شب بر آن درخت
دیده است تا وایل تا یکی آن شب ظاهر شریعت است و باطن
طریقت و تا وایل درخت شخص مرد است و نور و رحمت و هدایت
و یگانگی مولانا است و بعضی روایت است که حکایت حضرت موسی
در آن شب با مولانا ذوالقرنین بود و مولانا را بیدید و حکایت طور سینا
و خضر و آب حیات و آن همه حکایتها با مولانا ذوالقرنین بوده است
و امت موسی را جودان خوانند و دجالش را فرعون و موسی
مولانا شنبه خوانده اند و حکم قیامت را شنبه گویند آسمان و

زمین ازجا بشود و حکم قیامت ازجا نشود یعنی شریعت و حکمش
صاحب شریعتان کرده اند ازجا خواهد شد و قائم قیامت و حکمش
ازجا نشود و اسم موسی و امتش مولانا را میجاگویند و میگویند
میجا بقیامت بیاید و حق را از باطل جدا کند و جمله خلق را برانگیزد
و حکم بر اوستی کند و هر کس را بحق خویش تن برساند ۱۱

و در دُور عیسی مولانا را معذ خوانند، بابا سیدنا
قدس سره فرموده است که حضرت عیسی خواسته بود که مولانا
معد را ببیند نگذاشته اند از این جهت امتش را ترسا خوانده اند
و در عهد حضرت عیسی دجال بسیار بود که اطاعت امر و فرمان او
نکرده اند و حضرت عیسی میگوید که من پسریکانه خدایم اگر چنین است
پس باید که پدر او مردی باشد و گوید من بقیامت باز آیم و کار پدر خود
را آشکار کنم و گوید در قیامت چه کار با خواهم کرد یعنی مولانا
قائم القیامت را بخلق نمایم و قوم او را یعنی امت او را ترسایان گویند
و ایشان گویند آنچه حضرت عیسی در دُور شریعت مجزوی بگردانی
مرده را زنده کرد چون بدُور قیامت پیاید بگلی بکشد یعنی جمله خلق را
زنده گرداند و حکم قیامت را تمام باختم رساند و یا در پدر خود
باشد و سلمانان هم برین مطلب خود مقتصد و گویند که

حضرت عیسی در دُور قیامت خود ظهور خواهد کرد و چهل سال^{۱۲}
پادشاهی کند و در میان خلق برستی حکم خواهد کرد چنانکه کرک
و میش با هم آب بخورند یعنی حق و باطل و ظاهر و باطن همه
دو یکی گردند

و حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم میگوید که
امتان من بعد از وفات من بهشت و دوزخ کرده شوند بهشت و
دوزخ و دوزخی و یکی ناجی و رستگار از آن جمله سنی
گوید که بزرگان ما میگویند از میان خلق چهار هزار مرد برگزیده
ایم و از چهار هزار چهار صد و از چهار صد چهل و از چهل چهار
و از چهار یکی و گوید آن یکی قطب است و این جهان برای او بر
پاست که یک لحظه جهان بی او نباشد و عالم را بی او وجودی نه
بماند و شیعیان مولانا را قائم القیامه گویند بعضی ملک السلام
نام برند و بعضی محمد مهدی نیز گویند و بعضی گویند محمد بن حسن
عسکری از غار بیرون خواهد آمد و بعضی بر محمد حنفیه بندند که
اوست و بعضی گویند هنوز در شکم مادر است هر کس برای
و قیاس خود چیزی میگویند و قائمین که محققان روزگار اند
مولانا را قائم القیامه گویند و مولانا ملک السلام را امام متق

۱۳ خداوند زمان میگویند، مقصود یک کس است،

و مردم هندوستان که ایشانرا هندو مینامند و بت بسازند

یکی را نام نارن خوانند و یکی را سائین گویند،

اما محققان روزگار یقین کرده اند و گویند فلان کس است

از آنجا که درت خسلق و ضعف بندگی در میان جماعت محقق روزگار

است، اشارت بر دی کرده اند که این مرد موعود است، و بعضی گویند

مستور و غائب است و ازین سبب است که میان این دو طائفه

عداوت است بحول و قوت مولانا علی ذکره التَّجَوُّدُ وَالتَّسْبِيحُ

آنچه درین معنی توفیق یابد در باب سیوم گفته شود این شاء الله تعالی

باب سیوم در معنی آنکه درین دو آران شخص

کیست و در کجا نشیند و چه نام دارد،

و در میان عامه و خاصه معروف است که پیغمبر اشارت

قائم القیامه بمولانا علی ابن ابی طالب کرده است چون از حضر

رسول پرسیدند که قائم القیامه چه کس باشد فرمودند هَلْ هُوَ

علی ابن ابی طالب، چون جای دیگر هم از او پرسیدند فرمودند

هُوَ خَصِيْتُ خَاصِّ النَّعْلِ، چون باز دیدند که حضرت مولانا

صلوات الله علیه تعلین خویش را بهم نهاده بود و راست

میکرد

میکرد، و دعای پشیم در روز غدیر خُسم و آیتهای قرآن
 که در حق او وارد شده است بیان فرمودند مشهور است که روزی شکسته
 علیه اللعنة یعنی آن سگ ملعون که بیان مبارک مولانا علی را
 گرفته بود و به بیعت اولی میرد و سلمان گفت ای فلان آن کیست
 که تو در حق او غلو میکنی و اکنون بدین ذیلی اش میبری و سلمان
 را طاقت نماند و گفت که این شخص را که تو بدین ذیلی اش میبری
 اگر نخواهد که این را بر آن زند و آن را برین میستواند، اشارت بر زمین
 و آسمان کرد، و در آن وقت حضرت مولانا در وی نکریت و فرمود
 نه هر چه بدانند بگویند

و مطلب دیگر بلیک زدن عبه الله سبا بخدائی مولانا
 علی مشهور است که مولانا علی فرمودند تا آتش آوردند و ایشان را
 فرمودند ازین کشتن برگردید و اگر نه همه را بسوزانم ایشان گفته اند
 چه ازین مطلب بهتر که ذات ما همه توئی این دولی که در میان ما حلال
 است یکی شود چگونه همه تو بوده و تو خواهی بودن بسوزان پس فرمودند
 تا آتش در روی ایشان مالیدند تا باضافه چشم خلق بوجه
 آنکه روز دیگر ایشان را در بازار بصره دیدند که نان میخسیدند و این^{۱۵}
 مطلب بخد مت مولانا عرض کردند،

مولانا در فصل مبارک میفرماید که هر کس که چنین کند
بسیار باشد که در خون خود تصرف کند و هر کس که در خون خود تصرف
کند از ملعونانی آن کس باشد

و دیگر عبد الله عباس روایت میکند که عمیقیت ابن
مشل علی ابن ابی طالب آنکه میگوید که من روی خدایم و من پسروی
خدایم و من افراشته ام آسمانها را و من گسترانیدم زمینها را
و از این سمت سخنان بسیار است و آنکه میگوید که من دست
خدایم و دست در آتش کنم و بندگان خویش را از آتش بیرون
آورم و دشمنان را در آتش بگذارم پس آتش را بگویم اینها
مرا و آنها ترا

و آنکه حضرت پیغمبر علیه السلام میفرماید که قاسم
و الحجة کیست گویند علی ابن ابی طالب است و در جای دیگر
فرموده معنی او این است که در روز قیامت هر چند ملائکه و جن
و انس جمع شوند و خواهند که علم قیامت را بردارند نتوانند
برداشت و در آن وقت علی ابن ابی طالب پایید و علم قیامت
بردارد و از این نوع دلیل بسیار است که مولانا قائم القیامة
خواهند بود

و بالای همه امامان مولانا علی است و دوست که او را مبدئ
و معاد نیست و نهایت و بدایت ندارد اما باضافه حسی خلق گاهی
پسر می نمایند و گاهی نبیره و گاهی پیر و وقتی جوان و وقتی در شکم^{۱۶}
مادر و وقتی کودک و وقتی پادشاه و گاهی که او وقتی غنی و وقتی فقیر
و گاهی مال دار و وقتی درویش و وقتی مقهور و وقتی مغفور و وقتی جسم
این همه بحشم خلق چنین می نمایند تا خلق را وجودی بماند و بگویم
امام زمان امروز و فردا نماید و پیش از این هزار سال چنین مردی
بوده اکنون هم باید او باشد و هست و خواهد بود و این همه بحکم
زمان چنین نمایند و بحکم مکان وقتی در مشرق و وقتی در مغرب
و وقتی در جنوب و وقتی در شمال گاهی درین شهر و وقتی در آن شهر
این همه یک مرد است که خلق می پسند، اکنون مولانا علی در
خطبه می فرماید که در مصر منبر ننم و دمشق را بگیرم و خورد کردانم،
یعنی کردن کشان را کردن بزخم، بعد از آن بغزای دیار دیار
روم چون نواحی آن بر رسم کوهها را پست کنم و درختان از
نیج برکنم، و این خواست عود و علا در این بوده است یعنی در آن
دیار ظهور کنم و آن دیار را سلم کنم و مردم آن نواحی را بطاعت
و عبادت خویش در آورم و از آنجا بغزای دیار هند و ستان روم

و در فضل مبارک می فرماید که مردی از مولانا پرسید
 که شما باز خواهید آمد و این کار بارها خواهی کرد، چون آن مرد باز
 نبود بر مولانا یعنی جاہل بود مولانا حرف او را کرد و تنیدی در میان
 آورد و مولانا او را گفت من نیایم کی از فرزندان من بیاید این
 کار با بخت چنان باشد که من کرده باشم، تا آنکه مولانا لذکره
 السلام مهدی از کنار مغرب ظهور کرد و مبصر آمد و منبر نهاد
 و دمشق را بگرفت و کردن کشان را کردن شکست، و مولانا
 مصطفی نزار لذکره السجود و التبیح با فرزندان شان بسلطنت
 و پادشاهی در مصر ظهور داشت چنانکه عت و علا در خطبه فرموده است
 که پیغمبر میگوید در روز قیامت چشمه آفتاب نخت از مغرب برخواست
 آمد و میان آسمان رسد و از آنجا باز گردد و در مغرب فرو شود
 و از شرق برآید و هر جائیکه ذکر خورشید قیامت برند این عبارت
 باشد، آن بود که مولانا از مغرب ظهور کرد و همه جا را گرفت بجلو
 بندگان که میان عالم است تحت تصرف خویش در آورده و بعد
 آن بموجب تقاضای وقت باز در مغرب مستور شد

و پیش از این باب آمده که جمله امانان خود مولانا علی
 و خواهرسند بود و در جمله فضل مبارک بر معانی این مقدم است

و در خطبه میفرماید که مثل بابا امان است عشر اول دلیل است
بر اوصیا چنانکه از مولانا علی تاتقی احمد امان را وصی خوانند از این
سبب مولانا امام محمد باقر علیه السلام فرمود به جابر جعفی که از وصی
وصی اوصیا اند عشر ثانی دلیل است بر امان که شخص وحدت
را از یازدهم تا بیستم امام خوانند از مولانا مهدی که یازدهم امام
بود تا مولانا نزار که نوزدهم یا بیستم امام بود، و عشر آخرین دلیل است
بر قائمان و از بیت و یکم تا خداوند مولانا علی ذکره السجود و التبیح
تاسی امام شخص وحدت را هم امام خوانند

و عبارت خطبه مبارک باز باید دیدن اکنون چون مولانا علی
میفرماید که در مصر سببر بنهم بصاد و دمشق را بکیرم بکرفت و بعد از
آن بدیلان بروم برفت، اما چشم میباید داشت که خود را نبینند
و تا او را بتواند دید و سخن عس و علا خلاف نیست، دیگر چون صور
قیامت بدو کُرت دهند از دیلمان و مسیدند دعوت قیامت که خورشید
دوره است هم از آنجا بدرخشید و چشمه خورشید که جای دیگر چون تاج
بود هم آنجا باشد و در هیچ شهر روشنائی پنهان نشده است
این چنان باشد که کسی کوید چشمه خورشید فلک در زمین است
و از کل خویش گسته این سخن محال باشد و هیچ خردمند

قبول

قبول نکنند، چون بحکم ظاهر نور از خورشید فلک که جسم از اجسام است کسته و جدا محال باشد و بحکم قیامت نور خورشید که دعوت مبارک اوست کسته و جدا محال باشد بلکه از جمله محالات است و این محال جزوی مجازی باشد و آن محال کلی حقیقی است و دیگر آنکه حکم شریعت مشترک است میان خدا و خلق و حکم قیامت بخدای عز و جل خاص است و خلق را بخدای از کون قیامت شریکی نرسد بلکه خود را از آن کون نشان و وجود نیست، پس محال باشد که در دو ذر شریعت در پیشتر اوقات متواتر باشد و در دو قیامت آشکارا و حاکم میان اولین و آخرین است

دیکر آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده **الْقُرُونُ بَابُ الْجَنَّةِ** یعنی قزوین دری باشد از درهای بهشت، چون قزوین درگاه دیلمان باشد پس واجب است که دیلمان بهشت باشد مطلب همه خلق عالم بر این معتقدند که خداوند تعالی بنحان در بهشت برود و بدان را بدوزخ اندازد، پس محال باشد که حضرت مولانا نیکان را در بهشت بگذارد و میان بدان در دوزخ رود و در گوشه پنهان شود **اللَّهُمَّ عَافِنَا مِنْ بَلَاءِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْآخِرَةِ** بلکه خود گفت اند که خدایا بر اهل بهشتیان در بهشت بیند

و دوزخیان در دوزخ

و دیگر دلیل آنکه دُور قیامت که پیش از آدم بود
تا به این دم باقیست که در او ایم اگر چه قیامت همیشگی باشد تا
با ضافه شریعت گردیده است همه نیکان اشارت به حجت کسبه
کرده اند و باز بشارت داده اند و گفته اند حجت و قائم بدان محل
باشند که اوصیاء اولیا و انبیاء اولوالعزم با جمیع مؤمنان
بر این مقتر اند

حضرت بابا سیدنا حسن صلیح قدس سره رز قما عنه
حجت اکسبه قائم قیامت بود و عیسی دُور قیامت که کار پدید را آشکارا
کنند سیدنا قدس سره میفرماید که چون قائم ظهور کند شتری
قربانی کند و عَلمِ سُرخ پیرون آورد آن وقت مولانا گوشتکُشا
خراب کند و پرده تقیه که در شریعت باشد بردارد و مدتش در
عالم نیستی وستی نباشد و همه اصحاب قائمش بحکم ظاهر
و این همه بشارت در خداوند علی ذکره السجود و التسلیم

بدیدم و آنکه سیدنا حسن حمید را پیغام بر لعلی ذکره السلام
بخندست و بندگی فرستد و از او آمرزش خواهد دیگر فضل ده
خداوند به حسین عبدالمکات بیاید خواند تا این حال معلوم شود

و خود

و خود مُهر تقیه که حضرت مولانا از دُور قیامت بر دل خلق
 نهاده بود که ام خلق را زهره و یارای آن باشد که مُهر الهی
 بشکند و حکم شریعت بردارد، و اگر نینخواهد که چنین کند بآ
 اندیشیدن که خود کار از پیش قرآن بردارد، مشکل است الا
 که مولانا عسّ و علا سپاید بردارد، سپاید و حکم تقیه که خود
 کرده بود و حکم شریعت که خود بنفاده بود برداشت و هشتم
 خداوند میفرماید که من گفته بودم و عهد کرده بودم که بسطوت
 پرده تقیه از روی کار برداشتم و بعهد وفا کردم

نه در آخر فصل قاضی مسعود خداوند علی ذکره السلام

حدود دین را بر می شمارد و میفرماید که من فلان نیستم در جواب
 میگویند اگر پیغمبری بعجزه بنمای میفرماید خدا ممکنا دو نه کرده است
 که سبب عذاب خلق میشود باز گفته اگر حجت خدائی حجت بنمای
 گویند خدا ممکنا دو خود نه کرده است من حجت خدا باشم و سبب
 عدم خلق در جمله حدود می شمارد که فلان و فلان نیستم
 و نه میگوید که قائم القیامة و خداوند جمله موجودات و کائنات نیستم
 و دیگر فضل با میر حیدر مسعود میفرماید که حدیث فرزند
 و همین تصوّر میباید داشت که او قائم مقام و قاضی دین من است

و این سترسی است که نمایه

و ولادت پاک خداوند حسن تقدس اسماء بحکم ظاهر
بعد از چندین وقت و سال بوده است و در آن فصل تازی
که خداوند ذکره السلام فرموده است که اِنِّی رَسَعْتُ عَالَمَ
الزَّمَانِ وَالْمَکَانَ ستر حال خویشتن جزوی بفرماید بعد از آن
خداوند محمد تقدس اسماء بعد از خداوند حسن جل شانۀ و
بآخر حال شرح خداوند حسن کبیر من الابداء الی الالهات
میفرماید که ابتدا و انتصابوی اوست در این باب فکری بآ
کرد، حضرت ما تقدس میفرماید که آخر سیدنا خلق را بسوی
که دعوت کرده است نه آخر بسوی مولانا ذکره السلام دعوت
کرده است مولانا از آن روی بود که گفته کُلُّ شَیْءٍ عِزِّ هَالِکٍ اِلَّا
وَجْهَهُ آن دست خدای بود که فرموده یَدُ اللَّهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ
منم و دست من است و دیگر جای فرموده که جَنَّبَ اللَّهُ فَرْطَمَ
و پهلوی من است و در جمله آن روز بتازی گفته است و در این
فضل بفارسی فرموده است که وجود خلقی چون دعوی خدائی کند

۱ آیه ۸ از سوره القصص (xxviii) ۱۰ آیه ۱۰ از سوره النح (xlii)

۲ آیه ۷ از سوره الزمر (xxxix)

و دیگر

و دیگر خلق را بخدمت الهی رساند و اگر با کسی که او خود این مرتبه را ندارد
و دعوی بی معنی می کند و میگوید که من حجت قائم اورا کویم دعوی
تو بر حق نباشد بر حق کسی باشد که او همیشه موجود است و دارا
هر دو عالم است

و سخنان باضافات هر گونه می گوید تا سبب وجود آن کون
باشد مثلاً با اهل تضاد گوید که سبب وجود آن کون باشد
بر اهل ترتب چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و با
اهل وحدت چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و خلق را
از که ورت بر باند و اهل وحدت را به یکا کنی خود رساند

مولانا ذکره السلام میفرماید انا عبدٌ مِّنْ عِبَادِ اللَّهِ
وَ اَخُو الرَّسُولِ یعنی من یکی از بندگان خدا و ندامت و برادر
۲۴ آن حضرت رسول خدایم و باز فرموده اند که اگر خداوند رحیم
شناسند کفر دیگر بالای او نباشد و مولانا را در سیم
باید بگویند که فصول بر مقدار عقل کفته اند فی الجمله از این
نوع دلیل بر خداوندی مولانا علی ذکره السلام بسیار است
اما این قدر در خردمند را کفایت است بطول نه انجاء بعد
این چهار باب دیگر است و هر جا نکته های در آن باب

در آید در این باب دلیل باید گرفت و شعرها به تأویل باید خواند
تا نظر رحمت خداوند عالم توفیق ارزانی دارد و بستاند و کرمه
و هو حکمنا مولانا والسلام

باب چهارم در باز نمودن عالم جهانی و چگونگی
آن چنین که این عالم از مرکز خاک تا اوج فلک الافلاک
یک شخص است و یک قوت نور الهی استاده است اما بحکم
صورت متفاوت است و مینماید مثلاً همان قوت که در آسمان
حرکت میکند در زمین هم همان قوت است که ساکن می نماید
اما بحکم صورت که تقدیر آسمان ننهاده اند و در آفرینش آسمان
صورت حرکت دارد و زمین ساکن است، و همان قوت که در
آفتاب و ماه و کواکب مینماید همان قوت در سنگ سیاه
و ظلمت است، اما دیدن لازم است و جمله مقابلات را بهم قیاس
میسپاید کرد پس گویند چنین نور الهی نخست از افلاک ^{سطح} _{۲۵}
کواکب بر زمین میتابد و از مرکز زمین می برآید

و آسمانها را آبا خوانند و چهار طبقات امتهات گویند
و معادن و نباتات و حیوانات را موالید گفته اند و ایشانند
پدر اند در زمین و بروی زمین چون حیوانات از مورچه تا به مردم

سه طائفه حیوان است پس آن قوت نورالهی هر چه در آباء
 اقصیات و موالیید الطاف زنده است در شخص مردم مستجمع
 میگردد و باین صورت خاص بخدائی میرساند پس بحکم اضاف
 مردم عالم پراکنده است، عالم جهانی و عالم روحانی بحکم حقیقت
 هر دو عالم پراکنده است و مردم مستجمع اند ازین سبب است
 که عالم را انسان کبیر گویند و مردم را انسان صغیر خوانند و
 از روی حقیقت عالم را انسان صغیر و مردم را انسان کبیر گفته اند
 پس عالم است که جمیع تفضیل مردم است و مردم است که تفضیل
 جمیع عالم است و عالم پراکنده چون جمع شود زندگی مردش
 خوانند و مردم زنده چون بمیرند و پراکنده شوند آن وقت
 عالم پراکنده اشش گویند **اللَّهُ الْحَقُّ وَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ**
الْعَالَمِينَ در باب پنجم صفت عالم روحانی را با بنجام خوام
 رسانید و جهانی در اینجا تمام شود و روح و جسم با هم دیگر
 تمام و بکمال اندوخته از هم دیگر نیستند پیوسته و پیچ در
 پیچ اند مولانا توفیق بدید و عاقبت بخیر بگذارند و هو حسنه الله
 و مولانا

۲۷

باب پنجم در باز نمودن عالم روحانی و صفت

اهل

اهل تضاد و اهل ترتب و اهل وحدت
 باید دانست که عالم جهانی و روحانی با هم کامل اند و نسبت
 از هم نیستند که مولانا میفرماید که تن و جان بهم تن است و جان
 و تن بهم جان و معقول و محسوس بهم معقول اند و محسوس و
 معقول بهم محسوس و حقیقت بهم حقیقت است مثلاً جان را
 بحشم اضافی پسنی تن باشد و تن را بحشم حقیقت بینی جان
 باشد و اگر مرد و وحدت خداوند را بحشم اضافی بیند کثرت خلقت
 دیده باشد و اگر کثرت خلقت را بحشم حقیقت بیند وحدت
 خداوند را دیده باشد و در جمله مقابلات همچنین باید دانست
 که هر که حقیقت را بجای خویشتن دارد از او هم و خیالات دنیا را
 شد و از رنج عظیم بر آساید که بابا سیدنا قدس الله روحه
 میفرماید که هر که را بر این دو کون الفتی است باید از همه رنجها برآید
 و مولانا علی ذکرة السلام میفرماید که هر که او مرد حقیقت است ۲۷
 این هر دو کون او را است

و در فضل مبارک میفرماید که چون خدا اقیامت معین
 و مشخص باشد چون شریعت خدای موهوم و مخیل باشد پس چه
 بماند که نه موهوم و نه مخیل باشد اما بکون شریعت خلقتش خدا را

و همنك می پندارند اما درجه عالم روحانی میگویند كه عالم مردم است از این سبب میگویند كه قوله تعالى إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیْوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنی سرای آخرت زنده است و در جای دیگر فرموده كُلُّ حَبَرٍ وَمَدَرٍ یَنْطِقُونَ یعنی هر سنك و كلوخ آن عالم همه سخن گو باشند و یجز مردم كه نتوانند سخن گفتن پس در آن عالم جز مردم چیزی دیگر نتواند بود

حال باید دانست كه همین صورت مردم صورت خاق خداوند است جل جلاله كه در این صورت باشد كه ظهور کرده است چیزی دیگر نمانده كه در عالم روحانی هم بدین صورت باشد كه حضرت رسول میفرماید إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ یعنی خدای تعالی آدم را بصورت خویش آفریده و حال معلوم میشود كه خدای تعالی در صورت آدم ظهور کرده است و آنچه بعضی میگویند كه خداوند بصورت خلق در میان خلق ظهور کرده است برضی ایشان را هرزه سخن میگویند كه خدای تعالی بصورت خلق چون باشد اما خداوند مردم را بزرگ و شرف کرده است

سوره النكبت (XXIX)

و بحکم اضافه در این صورت خاص خویشتن در آورده است تا بحکم
حقیقت با ذات خویشتن رسانند و غرض کل الهی آنکه از آفرینش
مردم حاصل شوند

در فضل مبارک میفرماید که خدای تعالی همه چیز را بسوی
مردم آفریده است و آنکه بعضی مردم را بسوی خود آفریده است
و از مرکز خاک تا فلک الافلاک همه جسمانیها و روحانیها را باید که
بعاد خود برسند و با معاد رسیدن هم بواسطه مردم است
فی الجمله مردمی که نیک باشد و در بندگی خداوند زمانی
تقصیر نهند و با اهل وحدت نزدیک باشد ایشانرا فرشته خوانند

چنانکه در کلام وارد شده است که قوله تعالی **وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا**
لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبَسُونَ نظم

فریدون فرسخ فرشته نبود ز شک و ز عنبر سرشته نبود
بداد و دشمن یافت این نیکوئی تو داد و دشمن کن فریدون توئی
و مردمی که روی از خداوند زمان گردانیده باشند و رو بسوی خود
آورده باشند و کسانی دیگر را که راه کنند آنها را شیطان و
غول و دیو خوانند و مردمی که در نیکی بدرجه فرشتگی رسیده

بآیه ۹ از سوره الانعام (۷۱)

پسند

ز سیده باشند و در بدی هم نه چون دیوان باشند ایشان را
 پریان خوانند و گروهی که در باطن سخن زیاده از آن گویند
 در ظاهر آنصاف هم پری خوانند و مردم پاکیزه و خوش رو
 از جمله کودکان و برنار هم پری خوانند و شاعران هم مشوق
 نیکو روی را و نیکو خوی را پری خوانند

و بابا سیدنا قدس الله روحه میگوید که این ترکان
 نه از فرزند آدمی اند و بعضی ترکان را جستیان خوانند یعنی
 پریان گویند پیش از حضرت آدم این جستان را پریان
 داشته اند یعنی ترکان

و در میان خلق در باره بهشت و دوزخ گفت و گو
 ۳ اما مولانا علی ذکرة السلام چنین میفرماید که هر که میخواهد که شخص
 صواب و شخص بهشت جاودانی را ببیند در مردی باید نگرست
 که خلق را بخندای خواند و خندای داند و بردین حریصی نکند
 و در این باب حضرت رسول علیه السلام در حدیث می فرماید
 السَّالِمَانُ بَابُكَ مِنَ ابْوَابِ الْجَنَّةِ چون در بهشت مردی باشد
 که پیش کاوش هم مردی خواهد بود و در حدیث دیگر حضرت پیغمبر
 فرموده که سلمان جان بهشت است چون جان بهشت مردی باشد

البسته شخص بهشت هم مردی خواهد بود بدلیل این دو
 حدیث که فرموده اند در جای دیگر و در فصول مبارک سیفرتا
 که شخص عذاب هم در دوزخ است که آن دویمی باشد واجب
 آمد که اولی خود دوزخ باشد بدلیل عقلی و سیدنا میفرماید
 که سنک سیاه را چون عذاب خواهند کرد و دویمی خواهند کرد
 تا در مقابل خداوند بایستد و بعد عذابش کند و سنک
 سپید را ثواب خواهند داد چون شخص سلماتش کند تا بزرگ
 خداوند خویش باشد حال چون نیکو بینی که سنک سیاه
 و سنک سپید در آن عالم همچون مردی باشند و جمله لوح و قلم
 و عرش و کرسی و روح الامین و روح القدس و هر چه خواهی
 دیدن و گفتن در جهان هم مردی باشد و خدای در آن عالم
 بر این صورت باشد چه خبر باشد که نه بر این صورت باشد این
 عالم خبر مستین و شخص باشد حال باید دل از مصنوعات و خیالات
 برمی باید داشت تا از ظلمات و ضلالت برهند و بروشنائی
 عالم دین رسند طاعات و عبادات آن باشد که مردان خداوند
 اما در کون تضاد این شناخت حاصل نمیشود و ممکن نیست
 حاصل شدن زیرا که کون تضاد کفر است و در کفر مطلب برآورده نمیشود

حال در کون ترتیب کویم و در کون ترتیب ہسم آن
 شناخت میسر نمیشود چو کون ترتیب ہم کون شرک است ایشان چو
 بعالم وحدت رسند کہ عالم خاص اوست خود را و خداوند خود را
 باز شناسند و کل کائنات و موجودات را بدانند و ہر یک
 را در آنجا بجای خویش تن بتوانند شناخت، و اہل تضاد و ترتیب
 و وحدت این ہر سہ کردہ از خداوند خویش تن بدید آیند مثلاً ۳۲
 کروہی کہ عز و علار را بینند و نہ خواہند دید ہمین خود را بینند
 و بہ ترس و خیالات راضی اند این کردہ اہل تضاد باشند،
 کروہی کہ عز و علار را بینند و خود را ہم نیز بینند و خواہند
 این کردہ اہل ترتیب خواہند بود و کروہی کہ ہمین او را بینند
 و او را خواہند و او را خوانند و خود را هیچ نہ بینند و هیچ
 ندانند و نخواہند ایشان را اہل وحدت خوانند، حال مومن
 جد و جہد باید تا از کون تضادی کہ کون کفر است بیرون
 آیند و بکون ترتیب رسند و از کون ترتیب ہم کہ کون شرک
 و نفاق است جہد باید کرد تا بیرون آیند و بکون وحدت
 کہ کون حقیقت است و یکا یکی مولانا ست رسیدہ باشند
 آن وقت ناجی و رستگار باشند

باز از اول مطلب بگویم تا مؤمنین بفیض برسند
 کرده تضاده و ترتیب را چون مرکب جهانی ایشان برسد و از این
 دارد دنیا بروند مالک باشند یعنی از خدا و خداوندی میفتند
 بعدم جاودانی خود رسند که دوزخ است، و ابل و حدت به
 حقیقت ناجی اند یعنی با خدا و خداوندی خود رسند که بهشت
 ۳۳۴ می‌رسد است بدلیل قول حضرت رسول علیه السلام که
 میفرماید مَا بَعْدَ الدُّنْيَا دَارُ الْجَنَّةِ وَنَارًا، و مولانا علی
 ذکره السلام میفرماید که بقیامت هر کس بخدا رسید جاودانی
 رسید و هر که از خداوند افتاد جاودانی افتاد، چون خدا
 همه اوست و هر که از همه افتاده باشد چه بماند، چون از
 دنیا بر رفتی همین خداست و عدم جاودانی هر که از خداوند
 سی باشد مبارکش باد و هر که نیستی جاودانی میسباید
 هم مبارکش باد که حضرت پیغمبر میفرماید وَيَكُنْ مِنْ أَفْئَاتِ
 بَعْدَ الْمَوْتِ یعنی هر که پیش از مرکب جهانی بیدار نگردد و بعد از
 مرکب چه سود و چگونه بیدار شود در عدم، اما محققان خلق را
 بدانچه در عالم جسمانی عذاب سخت نمایند در آخرت کم نخواهد
 بود مثلاً کشته اند که شامگاه کشید خدای تعالی شمار را

در دوزخ کند فرشتگان بجمودهای آهنین و آتشین
و مغز شمارا خور و گردانند و خاکستر کنند و بار دیگر زنده کنند
و همیشه شمارا می رنجانند؛ باشند و ماران و کژدمان شمارا
سیکزیده باشند و از اینها خلق را می ترسانند تا گناه کمتر
کنند و بر گناه کردن دلبسته نشوند و یکدیگر را هلاک نه کنند تا

رونیق عالم جهانی بر تشریف بماند و به عالم روحانی و کون حقیت
توانند رسید؛ و همچنان چینی که در عالم بخورند بدان سبب بخور
و خرم باشند و امیدوار میمانند تا در طاعت بکوشند شلاً
کویند بهشت بلغ و بوستان و آبهای روان و درختان یزد
و میوه های خوش بوی و حوران و پریان و نشست و برخاست
بایشان در قصرهای که خشتهای کی از زوکی از سیم و تختهای
آراسته در صقع و خوردنی ها همه مرغ بریان و نان و حلواها
باشد؛ و سید شاه ناصر خسرو فرماید

کس نبودی نام فردوس برین را بر زبان
گفته بجهنم مرغ و نان و کلچیه و حلواستی

له در دیوان ناصر خسرو که در طهران در ۱۳۰۶ شمسی چاپ شد در صفحه ۱۴۴۱ همین بیت
موجود است روی ز می محراب کی کردی اگر نه در بهشت

برایید نان و یکتِ قلیه و حلواستی

و گویند

وگویند شراباً طوراً خورند خداوند تعالی در آنجا شماراساتی میکند
 که قوله تعالی وَ سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا^ط مانند اینها امید
 میکنند که اگر بکشند مگر بخدای برسانند و بعضی محققان گفته اند که
 اگر شما گناه کنید و درخواستی داشته باشید تا کرد جهان بگردید و پنجاه هزار سال
 بمانید که در کلام فرموده تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ
 كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ^ط و بهشتا دینار سال هم
 گفت اند که شمارا موش و خرس و خوک کنند البته آن
 وقت این صورتها بصاحبان آنها نیکو نخواهد نمود باز در جنب
 آن صورتها آنها را تبرسانند و امیدوارشان هم نکنند
 آن وقت هم اگر طاعت دارید بجوار رحمت خدای تعالی خواهید
 رسید و اگر طاعت ندارید در درک پنجاه هزار سال بمانید
 و فریاد کنید که يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا^ط و در آنجا هیچکس
 بفریاد شما نرسد و خدا پرستی آن است که عزیزی گفته است (فرو)
 و دو قدم پیش نیست تا در دوست
 تو در اول قدم همی مانی

ط آیه ۲۱ از سوره الانعام (۱۷۷ x ۱) ط آیه ۳۱ از سوره العنکبوت (۱۷۷ x ۱)

ط آیه ۳۱ از سوره النبا (۱۱۱ x ۱۷۷)

و خداوند قیامت میفرماید که صواب قربت با خداست
چون تو هیچ نباشی همه او باشد قربت از این نزدیکتر نخواهد
دیگر عزو علا میفرماید که دعوت با خدا و خدائی سیکنم نه با خدا
شناسی و خداپرستی پس در جمله حقیقت که فضول مبارک
بر این معنی مقتر است که خلق را در این عالم عدم خویش را بپا
دیدن تا بحکم حقیقت با خدا و خدائی رسند و از کون کفر و
و تضاد و ترش بپزند که در این مطلب حضرت رسول اکرم میفرماید
مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ

و بابا سیدنا قدس سره میفرماید که اتیدی که با خدا
بوانم داری باین برادران مؤمن دست کوتاه نکن، و بحکم حقیقت
سخنان محققان یکی باشند همچنانکه ذات ایشان یکیت و
بحکم اضافه عبارتشان کسته و پراکنده باشد همچنانکه
شخصشان جدا و پراکنده بیناید و اهل وحدت همه مؤمن و مومن
و عارف اند مولانا توضیح ارزانی داد و هو حسبنا و کفی

باب ششم در بیان معنی نظم کردن این دیوان
و حمد و شناسی مولانا تقدس ذکره و اعلیٰ کلیمه، باین سبب
گفته شد که جبر عزو علا بر نظم و نشر بندگان حاجت است

عزت و علا دارای این هر دو عالم است بقول و فصل بندهکان
 چه حاجت دارد بآن سبب کشته شد که تا ذکر او باقی ماند
 چنانکه شعرای خوب حضرت محمد مصطفی راجان خویشان
 کشته اند تا نام ایشان بر روی عالم باقی بماند که حال او نه چون
 حال خلق باشد که ذات او جل جلاله ابد الابدین باقی است و
 اورا نه اول است و نه آخر و نه ظاهر و نه باطن و او هُوُ
 بِجَلِّ شَيْءٍ تَكْدِيكُ وَعَلَيْهِمْ است چه جای آنکه نام و ذکر او
 بزبان خلق که نیت بحقیقت اند بماند باقی یا بماند پس
 عزت و علا از همه چیز منزّه است و نیز او بر هیچکس حاجت ندارد
 و همه کس را با و حاجت است که فرموده عَمَّا يَقُولُونَ
 الظَّالِمُونَ عَلَوْا كَبِيرًا و این نظم و نثر که کثرین بندهکان
 او جل شانه کشته است نه بآن سبب کشته است که تا آنجا
 چیزی بدانند و بنده بفضل و رحمت بی انتهای او قدر ناقص
 خویشان این قدر میداند که اگر ندانستی نتوانستی گفت و
 نیز بدان سبب کشته است که تا اسم بنده باقی ماند، هر که را غم روزگار
 باشد از خدا و خدائی بیفتد و گویند که حضرت سلمان بنده
 رسید و هر که بنده ابرسد سلمان روزگار باشد فی الجمله با سلمان

۳۷

می باید بود یا با سکه، و حضرت پیغمبر بهین سبب فرمود
 اِنَّكَ بَعْدَ الدُّنْيَا ذَارُ الْجَنَّةِ وَنَارًا

باز بر سخن خویش شویم و نیز به سوی او گفته است
 تا او را تشریف حقیقی دهند که این تشریف حقیقی خداوند ذکره اسلام
 ارزانی داشته به هر کس که دهد اگر آن کس سر بدینا و آخرت فرود
 آورد دیده بهمت بسوی عالم ارواح و اجسام بگشاید و دید با از سر بکنند
 با و از بدن سر بکنند باد و در پیش کرک و کفار و سگ انداخته با و غیری فرمود
 فرود هر که چون کرکس به مرداری فرود آید و دوسر

۳۸

کی تواند هیچ طوطی طعم شکر داشت

و در جای دیگر فرموده، رباعی،

مرغی که خبر ندارد از آب زلال

منقار بآب شوره دارد همه سال

کر آب حیات را به پیشش آورند

زان آب خورد که خورده باشد همه سال

و دیگر نه بان سبب گفته شد که ذکر در میان خلایق باقی بماند زیرا

که عود و علا بنده را به بقا گردانید و ابد الابدین به بقای او

عود و علا باقی و پاینده بماند آنگاه اگر ذکر بنده باقی و پاینده بماند

یا نماند بنده را از آن چه سود و چه زیان لغو باشد بنده
را ملعون کند و خود در دو عالم بنده را را وجودی نماند و بعد
جاودانی افتند آن گاه ذکر بنده باقی باشد یا نباشد
و آن وقت باز بنده را هم از آن چه سود و چه زیان و هر
بنده که در عدم باشد او را از هیچ چیز خبر نباشد نه
از خدائی که هست و نه از خلق که نیست هر کس که بعد
افتاد او همچون حال سگد باشد

شخصی از مولانا علی ذکره السلام سؤال کرد که یا
مولانا شما منبع رحمت و فضل و کرم و لطف میباشی سگد را
هم بشخص و جان باز آرد و بر او رحمت کن، حضرت مولانا بجا
فرموده اند که مولانا اگر هم رحمت بکند اما او نیست شده از کجا باز
آید سگدائی که همه نیست شد حد آن بجا باشد فی الجمله هر چه در حق
جمله مبطلان مینماید همان سگد باشد و هر چه در حق جمله محققان گویند
همان سلمان باشد مثلاً بنده از خدا و خدائی بیفتاد و اگر کسی
گوید بسوی چه گویند بسوی برادران مؤمن که همچون مایان
ضعیف تر باشند و از آن گفتند که سخن نظم بر خاطر مردم
آمیخته و دل آویز تر از سخن نثر باشد زیرا که با نظم انفتش بیشتر
باشد

باشد، مؤمنان بسبب ضعیفی در عالم تضاد مانده باشند
چون بر این معنی وقوف یابند جهد کنند و بگویند که از
کون تضاد بکون ترتیب رسند و اگر بکون ترتیب مانده باشند
جهد و جهد بکنند تا بکون وحدت رسند چرا که کون وحدت را
نهایتی نباشد زیرا که صفات مقدّس او را نه مبدأ است
و نه بدایت و نه نهایت و نه اوّل و نه آخر مثلاً علم قدرت
است و فیض و رحمت و احسان و هر چیز را نسبت
بعبر و علا کنند آنرا نهایت نیست

پس کتابی باشد که بکون وحدت رسیده باشد و
امروز که قیامت است جهد باید کرد که هر چند نیکی کنی نیکی
از خدا بیش یابی گفته اند که هر که یک قدم پیش او آید
خداوند تعالی دو کام پیشو از آید، خداوند علی ذکره السلام
میفرماید که من ای حاجیان خانه حقیقت خدا امروز که روز
قیامت است جهد کنید تا مولانا جل جلاله همه را توفیق
ارزانی دارد بفضل و کرمه هو حسبنا

باب هفتم در معنی تواریخ و در تاریخ تمام
شدن این کتاب از هجرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم

چندین

چندین سده موافق این هر دو تاریخ اسکندر رومی سده
و آن هم موافق این هر سه تاریخ از صدر کونین عمر خیام
نشا پوری و ابوالفتح بظامی و منظر اسفرائینی در عهد ملک
شاه سلجوقی در زمین عراق چندین سده و این تواریخ آنکه
مجتمان در تقویم مانویسند و از تاریخ کواکب سیاره تا باخر
دور عطار دو و از تاریخ کواکب ثنابیات و حساب کواکب
بر صده رساله یکدرجه روند و هر سه سی و شش هزار سال
جمله فلک بگردند و در این روز ماه سعد تمام در سرطان بود
و عیوق در جوزا بود و اوج شمس هم در جوزا بود، دیگر آرا هم
بدین حساب باید کرد از تاریخ انبیای اولوالعزم تا آخر دوز
آدم سر ندی و از تاریخ امامان ستقر صلوات الله علیهم
چنین فرماید که هفت هزار سال قائم قیامت ل ذکره السجود و تاریخ
ظهور کند و چون هفت بار ظهور کند آن بار هفتم را
قیامه القیامات گویند و در این دوز با قائم قیامت
گویند و در اقلیم چهارم که اقلیم شمس است در بین
بابل دیار عجم از میان جبل یعنی کوه دیلمان بر قلعه اکوت
مولانا بود و از اول این ظهور مبارک تا بوقت تمام شدن

این دیوان کما بیش چهل سال شمس بود این
 نسخه با تمام رسیده، القلم بحق مولانا
 یا مولانا، تمت کتاب بعون
 ملک الوهاب
 تمام شد

مطلوب المؤمنین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي عرفنا بنفسه علمنا من شكره
 وفتح لنا بابا من أبواب العلم ببر بؤبؤيته ودلنا
 لإخلاص في توحيدِهِ هر چند که این کترین بندگان
 دعوتِ هادیهِ محمد طوسی خود را قابل آن نمیداند که از علم
 سخن گوید اما چون حضرت علیا لایزال نافذ اشارت فرمود
 اند که بنده آنچه از فضول مبارک مقدس و از کتبِ پیشوایان
 دین خوانده و از معاملات شنیده شتمه با مؤمنان طالب
 تفسیر کن، بموجب فرمان این بنده کسبیل این چند کلمه
 انتخاب کرده تا کسانی که طالب دین حق باشند ایشانرا
 فهم این معانی دشوار نباشد، چون ترکیب وجود آدمی از
 چهار طبایع خالی نیست این مختصر را برابر طبایع چهارگانه

بر چهار فصل اختصار کرده شد تا کسی که طالب دین حق
 باشند پیروی نمایند و این رساله را مطلوب المؤمنین
 نام نهاده شد و این حقیر را توفیق بکرم عظیم خدا مان و
 عزیزان و اصحاب زاده هم الله توفیقهم الخیرات که چون
 این رساله را ملاحظه نمایند از لفظ رکیکت و یا معنی ناهایک
 و یا سهوی و خطائی بینند آنرا از این بنده عالم نام تمام دانند
 و اصلاح در آن ارزانی دارند و آنرا از راه مکرمت بذیل
 شفقت پوستانند و اگر سخن پسندیده و معنی بجایگاه بینند
 آنرا از وجود مبارک خداوند زمان ذکره السلام دانند و بسم
 رضا استماع فرمایند و این ضعیف ذلیل را بدای خیره
 یاد فرمایند

فهرست فصلهای مطلوب المؤمنین که تفصیل می آید
 این است **فصل اول** در بیان سبب و معاد **فصل دوم**
 در بیان مؤمن اسماعیلی **فصل سوم** در بیان تولد و تبار
فصل چهارم در بیان هفت ارکان شریعت
فصل اول در بیان سبب و معاد مرد عاقل را بابت
 دانست که سبب وجود آدمی از اثر باری تعالی

بسیار عقل و نفس و افلاک و انجسم و تأثیرات طایع می‌شود و این عالم سفلی اثری است از عالم علوی چنانچه از حکمت الهی و آثار دلائل عقلی معلوم می‌شود که آنسرید کار را سبحانه و تعالی مقصود از آفرینش عالم آدم بوده است بدین معنی که قوله تعالی کَفَلَاكَ لِمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ و معرفت که در آدمی موجود است در افلاک و انجسم و معادن و باقی حیوانات موجود نیست و آدمی را از جمله موجودات برگزیده است بدین معنی که وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ جَعَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ و چون مبدء وجود آدمی از امر واجب الوجود موجود شد و مقصود آفرینش این عالم او بود و او شریف تر و هری است پس هر آدم عاقل را واجب باشد که مبدء و معاد خود را چنانچه شرط است بجای آورد و بداند که از کجا آمده و بچه کار آمده و بازگشت او بجا خواهد بود تا خود را و آفرینش عالم را بداند و باطل نکرده باشد و این معنی جز بمعرفت آنسرید کار حق سبحانه تعالی حاصل نیست و معرفت آنسرید کار جز بمعرفت رسول علیه السلام و فرزندان

له آیه ۷۲ از سوره الاسری (۷۷۱)

بحق او که امام زمان و خلیفه و وصی و قائم مقام اویند
حاصل نیست بدین معنی که قوله تعالی اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ
خَلِیْفَةً لِّهِ و حدیث حضرت رسول علیه السلام است که
لَوْ خَلَّتِ الْاَرْضُ مِنْ اِمَامٍ سَاعَةً لَّمَادَتْ بِاهْلِهَا وَ
مَنْ مَاتَ وَلَمْ یَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِهِ فَمَاتَ مِیْتَةً جَاهِلِیَّةً
و الجاهل فی التَّائِبِ یعنی هر کس بمیرد و امام زمان خود را
نشناسد مرگ او مرگ جاهلان باشد و چون کرد کار خود را
بدانست و معرفت رسول و امام زمان حاصل کرد مبدء و
معاد خود را دانسته باشد بعد از آن بروی واجب باشد
شرائط بندگی و فرمان برداری بدین معنی که قوله تعالی
وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لَیَعْبُدُوْنِ یعنی نیافریم
پرسی و آدمی را الا از بهر آنکه مرا پرستند و بشناسند و عبادت
کنند پس پرستیدن موقوف است بشناخت و شناخت
حق تعالی بقول تنها تسیر نمیشود زیرا که هر معرفت و هر صفتی که انسان
ست بی تعلیم حاصل نمیشود پس شناختن حق تعالی شکل ترین
چیزهاست و حق اولاً بود که بتعلیم احتیاج داشته باشد و

له آیه ۲۸ از سوره البقرة (II) له آیه ۵۵ از سوره الذاریات (III)

تعلیم معلمی رسد که او را با کتاب معرفت هیچ احتیاج نباشد
 پس بر جوهری که مقصود آفرینش این عالم او بوده
 واجب نکند که بماند حیوان بخورد و نجسید و بلدات انسانی
 مشغول شود و در امر و نوای تقصیر کند تا از حیوان باز پستتر بود
 بدین معنی که قوله تعالی **إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا**
 افتاده باشد پس بهر وقتی که مرد عاقل بر موجب امر و فرمان
 امام زمان مأمور بامر معلّم صادق باشد مال و عیال و جان
 و تن که همه عاریت است همه را در راه حق بذل کنند و وجود
 خویش را کلی از پیش بردارند چنانچه از امر واجب الوجود
 موجود شده است از این عالم مجازی نیز بعالم حقیقی باز گردد
 بدین معنی که قوله تعالی **كُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَى أَصْلِهِ** بامعنا
 خود رسیده باشد این است شرط مبدء و معاد باز گردد
 بأصل خود همه چیز، ز بر صفاتی و فقره وارزین
 در بیان مؤمن اسماعیلی، جماعتی که طائفت
 دین حق اند و خود را اسماعیلی میدانند
فصل دوم میباید که شرط مؤمنی و معنی اسماعیلی را بداند، معنی اسماعیلی

له آیه ۴ از سوره الفرقان (xxv)

بدانند

بدانند یعنی اسماعیلی آن است که هر که دعوی مؤمنی کند
 اورا باید سه نشان داشته باشد اول معرفت امام زمان
 اورا حاصل باشد با ثبات حجت اعظم و امور اُمرو فرما
 معلّم صادق باشد و یکت لفظ از ذکر و فکر حق تعالی نباشد
 دویم رضا یعنی هر چه بدورسد از خیر و شتر و نفع و ضرر
 بدان متغیر نباشد، سیوم تسلیم یعنی باز سپردن عو باز
 سپردن آن باشد که هر چه هست و به آن جھان نخواهد شد
 همه را عاریت داند و باز سپارد چون جان و مال و عیال
 که همه عاریت است و باقی حالات دنیا را در راه حق بذل کند
 تا بدرجۀ مؤمنی رسیده باشد بدین معنی که فَلَا وَرَثَکَ لَا
 یُؤْمِنُونَ حَتّٰی یُحْکَمَ لَکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یُجَدُّوا
 فِیْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیْمًا
 بعد از آن موقن باید شدن بدین معنی که قوله تعالی یُؤْمِنُونَ
 بِالْغِیْبِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ و موقن را هم سه
 نشان باشد اول حق الیقین یعنی درستی یقین دویم

له آیه ۸ از سوره النساء (۱۷) له آیه ۲ از سوره البقرة (II)

له آیه ۳ از سوره البقرة (II)

علم الیقین

نمبر (۳)

علم الیقین یعنی دانستن یقین سیوم عین الیقین یعنی
 ذات و حقیقت را بیقین دانستن، حق الیقین درجه مؤمنانی
 باشد که از دنیا روی با آخرت دارند و علم الیقین درجه مؤمنانی
 باشد که بدرجه کمال آخرت رسیده باشند، و عین الیقین درجه
 مؤمنانی باشد که از دنیا و آخرت بگذرند و ایشان اهل وحدت
 باشند و بدرجه وحدت وقتی توان رسید که از هستی خود
 بکل الوجود بسترند و بهشت و ثواب و کمال خود نطلبند از
 دنیا و آخرت از هر دو بگذرند بدین معنی که قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ
 حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا وَهَذَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى
 و رسول علیه السلام فرمودند که دنیا حرام است بر اهل آخرت
 و آخرت حرام است بر اهل دنیا و هر دو حرام است بر اهل الله
 تعالی، این است شرط مؤمن اسماعیلی که یاد کرده شد بخود ولی،
 در بیان توتی و تبسرا و هر که
 دعوی دین داری کند او را

فصل سیوم

دو چیز چاره نباشد اول توتی و دویم تبسرا و تبر بدین
 معنی که الَّذِينَ لَهُمْ حُبُّ اللَّهِ وَبُغْضُ فِي اللَّهِ حَقِيقَتِ
 توتی

توئی روی با کسی کردن است و حقیقتِ تبسّر از غیر او نیز
شدن

و توئی تبسّر را هر یک ظاهری و باطنی هست، تو لا
ظاهر آنکه روی با نیکان کند و تو لای باطن آنکه روی
بامر خدا کند یعنی امام زمان، و تبسّر ای ظاهر آنکه
از بدان بسترند و بیزار شوند و تبسّر ای باطن آنکه از هر چه
جزا دست ببرند و بسیزار شوند، و توئی و تبسّر
بچهار چیز تمام میشود اول معرفت دویم محبت بیوم
هجرت چهارم جهاد، و این چهار چیز را هر یک را ظاهر
و باطنی هست، ظاهر معرفت آنکه خدای را بر د خدا یعنی امام زمان
که خلیفه دست بشناسند، و باطنش آنکه غیر او را نشناسند
و ظاهر محبت آنکه او را بپرستند و دوست دارند و باطنش
آنکه هر چه جزا دست او را دوست ندارند، و ظاهر هجرت آنکه
از دشمنان او بسترند و بیزار باشند و باطنش آنکه هر چه
جزا دست چون عیال و جان و تن که همه عاریت است از
همه بسترند و بیزار شوند، و ظاهر جهاد آنکه با دشمنان حق دشمنی
کنند و باطنش آنکه با خود در ترک لذات و شهوات
کوشش

کوشش نمایند و جهاد کنند و همه را در راه حق نیست گردانند
چون این معانی را بجای آورده باشند توئی و تبری
حقیقی درست شده باشد این است شرط توئی و تبری
حقیقی که یاد کرده شد بحد و دلی زمان

فصل چهارم در بیان هفت ارکان شریعت

و تأویل آن، بنزدیک همه
طائفه روشن است که پیشتر از ظاهر بباطن هیچ چیز نتوان
رسید و هر چه نیست که موجود است و در ظاهر و باطنی است
مثلاً ظاهر که عالم سفلی است و عالم باطن که عالم علویست
و هر چه در این عالم سفلی که ظاهر است موجود است در عالم باطن
موجود خواهد شد

اول ظاهر شریعت آنکه پوست موجود میشود بعد از آن
مغزو دانه و بار که مقصود است بکمال میرسد پس هر که دعوی
خداپرستی کند باید که اول ظاهر شریعت که پوست است بدانند
بشد و از امر و نواهی آن که هفت ارکان شریعت بر
قانون شریعت بجای آورد و بعد از آنکه ارکان ظاهر و باطنی را بجای
آورده باشد و خواهد که معنی آن را بداند که باطن است و بداند

از این عالم سفلی بدان عالم باطن باز کرد و بمقام اصلی خود
رسد برین موجب باید که هفت ارکان حقیقت را بجای
آورد تا مرد حقیقت بوده باشد

اول شهادت، و شهادت آن باشد که خدایا یا امام
زمان شناسی بدین معنی که *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً*
دویم طهارت، و طهارت آن باشد که از آئین سنت
گذشته دست برداری و بر هر چه امام زمان فرماید حق دانی و مطیع
امرا و باشی بدین معنی که قوله تعالی *الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ* ۱۱

سیوم نماز است، و نماز آن است که یک نفس
از طاعت خدا و رسول خدا و خلیفه خدا غافل نباشی تا پیوسته
در نماز باشی بدین معنی که *الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَواتِهِمْ ذُنُوبُهُمْ*
چهارم روزه است، و روزه آن باشد که هفت
اعضای خود را از ظاهر و باطن بفرمان خدای تعالی بسته کردی
بدین معنی که قوله تعالی *قَالَتُ مَرِیمُ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً*

لله آیه ۲۸ از سوره البقره (II) لله آیه ۲۶ از سوره النساء (۱۷) لله آیه ۲۳ از

سوره المعارج (XX) لله آیه ۲۷ از سوره مریم (XIX)

پنجم

پنجم زکات، و زکات آن باشد که هر چه خدا
تعالیٰ تو ارزانی داشته باشد ده یک بیت المال امام زمان
برسانی یا آنکه بفرمان مولانا برادر مؤمن ارزانی داری و
حق فساد مساکین باز گیر بدین معنی که قوله تعالیٰ **وَيُؤْتُوا**
الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ۱۷

ششم جهاد، و جهاد آن باشد که بنفس و هوای
خود جنگ کنی و او را بجستی، فرد، نفس مردود است او را رد
کنید پس مکان بر عالم سر دکنید، و از هر چه جز خدا
باشد بسترید و جان و تن خود را در راه حق بذل کنید بدین
معنی که **وَالْجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ** ۱۸
هفتم حج است، و حج آن باشد که دست از دنیا
سرای فانی برداری و طلب سرای باقی کنی بدین معنی که **وَمَا هَذِهِ**
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ
الْحَيَاةُ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُونَ ۱۹ و این است طریقه
اہل حج باطن،

و باید که تاویل سفت ارکان شریعت بدین معنی بوجهی که

۱۷ آیه ۱۱ از سوره البینہ (۱۱۷۶) ۱۸ آیه ۹۷ سوره النساء (۱۲)
۱۹ آیه ۱ از سوره النعیم (۱۱۷۶)

یاد کرده شد بجای آرند تا مرد حقیقت باشند که امر و نواهی
و تکالیف شرعی بسیار آسان تر است از تکالیف حقیقی بدان
سبب که مرد شریعت اگر هر طاعتی که در شریعت بر او واجب
باشد بدو ساعت در شب باز روزی توانست کرد و بعد از
آن بهر عزم و کسب و کار دنیوی که باشد مشغول شوند و بحکم
شریعت خدای پرست و رستگار بود، و امر و نواهی حقیقت
و شوار ترست بدان سبب که مرد حقیقت اگر طرقة العینی از
نماز و روزه و طاعت امر و نواهی باطنی باز ماند و غافل شود
در آن وقت هر چه گوید و بسیند و کمند نه بسوی خدا باشد
بلکه اگر کاشه آبی و یا لقمه نانی بی یاد خدای تعالی از جهت
رفع تشنگی و گرسنگی خورد و او را رفع نکند و آن آب و
نان بر او حرام باشد بحکم حقیقت و او مرد حقیقت و اهل
باطن نبود بلکه هر طاعتی که کرده باشد ضائع بود و او خدای
پرست و رستگار نبود، جماعتی که خود را بدین قوت نمی بیند
و با امر و نواهی حقیقی قیام نمیتواند نمود و الا آنکه دست
از طاعت شریعت کوتاه نکند که خسر الدنیا و الاخره

تله آیه ۱۱ از سوره الحج (XXII)

باشد

باشد و هر که خلاف این کند نه مرد شریعت باشد و نه مرد
 حقیقت است محمد و بی دین باشد و حق تعالی همگان را
 توفیق طاعت ظاهر و باطن ارزانی دارد و برابر حق
 تعالی و فرمان امام زمان و متابعت قس آن و اخبار حضرت
 رسول علیه السلام بدارد و ثابت قدم دارد و از وسوس
 شیطان و جور و ظلم ظالمان و بلای ناکهان و فتنه های
 آخر زمان در امان خود بدارد یا صاحب العصر و الزمان
 آمین یا رب العالمین بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ
 الرَّاحِمِينَ

تمام شد

رسالة مطلوب المؤمنین بتاریخ ۱۵

صفر المظفر ۱۳۵۲ هـ

فهرست اسما و اصطلاحات

که در کتاب هفت باب موجودند

(نمره با بر صفحه های نسخه اصلی اشاره است که در حواشی نوشته)

آبا (آسانها)	۲۵	امام زمان	۷-۱۶
ابراہیم	۹	امام ستقر	۱۲-۱۴
ابلیس	۹	امان (عشر ثانی از امان)	۱۸
آخرت	۳۳	اثبات (طبائع)	۲۵
اخو الرسول	۲۳	ایرجید مسعود	۲۲
آدم	۶-۲۰-۲۸	انبیا	۹
آدم و آتش	۸-۹	انبیا و اولیا	۶
آدم سرخسبی	۴۰	انسان صغیر	۲۵
اصفهان	۳	انسان کبیر	۲۵
اضافات هر کوه	۲۳	اوصیا (عشر اول از امان)	۱۸
اضافی و حقیقی	۲۶	اولی	۳۰
الکوت (قلعه)	۴۰	اهل بهشت	۹
امام (مولانا)	۷-۸	اهل ترتیب	۲۳-۲۶-۳۳

۱۱	ترسا	۲۳-۲۶-۳۲	اہل تضاد
۲۹	ترکان	۹	اہل دوزخ
۳۷	تشریف حقیقی	۲۳-۲۶-۲۸-۳۲-۳۶	اہل وحدت
۳	نقطبیں	۱۱-۲۶-۲۹-۳۵	بابا سیدنا
۱۸	نقی احمد (مولانا)	۲۰	بابا سیدنا حسن قنجا
۱۸	جابر جعفری	۴۰	بابل (زمین)
۴	جان	۱۰	باطن طریقت
۳۲-۳۹	جد و جد	۹	براہیمہ (انت ملک یزداق)
۴	جماعت قائمہ	۱۵	بصرہ
۴-۱۳	جماعت محققہ	۱۷	بنداد
۵	جماعت ناجیہ	۴-۱۹-۲۰-۲۹-۳۰-۳۶	ہشت
۱۰	جو ودان	۲۱	پردہ تقیہ
۲۰	حجت اکبر	۲۹	پریان
۲۲	حجت خدای	۸-۱۳-۱۴-۱۵-۱۷ ۱۹-۲۲-۲۷	پیغمبر
۲۳	حجت قائم	۴۰	تاریخ اسکندریہ
۲۰	حجت وقائم	۴۰	تاریخ الامان مستقر
۲۱	حدود دین	۱۰-۲۴	تاویل

۲۲	خداوند حسن کبیر	۲۲	حدیثِ فرزند
۲۲-۳۷-۳۹	خداوند ذکره السلام	۲۲	حسن (خداوند تقدس اسماء)
۵-۱۳-۲۸	خداوند زمان	۲۲	حسن کبیر (خداوند)
۲۱	خداوند علی ذکره السجود الشیخ	۲۱	حسین عبد الحکام
۲۱	خداوند علی ذکره السلام	۲۰-۲۱	حضرت مولانا
۳۵	خداوند قیامت	۲۱	حکیم تقیه
۲۲	خداوند محمد تقدس اسماء	۲۸	حکیم حقیقت
۲۴	خداوندی مولانا علی ذکره السلام	۱۹-۲۱	حکیم شریعت
۱۰	خضر	۱۰-۱۱-۱۹	حکیم قیامت
۱۶-۱۷-۱۸	خطبه مولانا علی	۱۷	حکوان بغداد
۱۷	خورشید قیامت	۲۱	حمید
۲۴	دُرّ یتیم (مولانا)	۲۲	حیدر مسعود (امیر)
۲۳	دعوتِ سیدنا	۵-۳۵	خدا پرستی
۱۸	دعوتِ قیامت	۲-۲۵	خدا شناسی (اصل دین)
۱۹	دعوتِ مبارک	۲۲	خداوند جلّه موجودات
۱۶-۱۷-۱۸	دشوق	۲۲	خداوند حسن (ولادت)
۹-۱۹	دوَرِ شریعت	۲۲	خداوند حسن جلّ شانّه

۲۱	سیدناحن	۱۹-۲۰-۲۱	دور قیامت
۱۰	شب ظاهر شریعت	۴-۸-۲۰-۲۹-۳۰-۳۱	دوزخ
۱۸	شخص وحدت (امام)	۳۰	دویمی
۳۶	شعرا	۱۶-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱	دیلمان
۳۱	شناخت	۳	دیلی
۱۰	شنبه (موسی)	۲۹	دیو
۸-۹	شویم (ملک)	۱۰	ذوالقرنین
۱۲	شیعیان	۶-۷-۱۳-۲۸-۳۰-۳۳-۳۵	رسول
۸	صابیه (امت آدم)	۳۱	روح الامین
۳	صفات	۳۱	روح المقدس
۱۸	صور قیامت	۸	زین العابدین
۲۸	صور آدم	۱۳	سائین (بُت)
۲۷	صور خاص خداوند	۳۶	سنان محقان
۱۰	طوبسینا	۱۴-۳۷-۳۸-۳۹	سکده
۱۲	ظاهر و باطن	۱۴-۳۰-۳۷-۳۹	سلمان
۹-۱۰	ظاهر شریعت	۱۲	سنی
۶-۱۲-۱۶-۱۷-۲۰	ظهور	۲۳-۲۴	سیدنا

عربی دُور قیامت (حسن صباح) ۲۰	۳۹	عالم تضاد
غدير خم ۱۴	۲۶-۲۶-۳۳	عالم جمانی
غول ۲۹	۲۶-۲۷-۳۳	عالم روحانی
ابوالفتح بسطامی ۴۰	۳۱	عالم وحدت
فرزند (حدیث) ۲۲	۱۴	عبداللہ سبا
فرشته ۲۸-۲۹	۱۵	عبداللہ عباس
فرشتگان ۳۳	۴۰	عجم
فرعون ۱۰	۴۰	عراق
فریدون ۲۹	۸	عرفات
فضل امیر حمید بر سعود ۲۲	۲۱	علم سرخ
فضل تازی خداوند ذکرہ اسلام ۲۲	۱۵	علم قیامت
فضل فارسی ۲۳	۳-۱۵	علی ابن ابی طالب
فضل قاضی مسعود ۲۱	۵-۱۸	علی ذکرہ السجود و تسبیح
فضل مبارک ۲۲-۱۸-۱۷-۱۵	۲۱	علی ذکرہ السلام
فصول ۲۴	۱۴	علی (مولانا)
فصول مبارک ۳۰-۳۵	۴۰	عمر خیام نیشاپوری
فضل وہ خداوند ۲۱	۱۱-۱۲	عیسیٰ

۳۱-۳۲-۳۹	کون ترتیب	۱۵	قاسم التار و البخته
۳۱-۳۲	کون تضاد	۲۱	قاضی مسعود
۳۲-۳۹	کون وحدت	۲۰-۲۱	قائم
۳۱	لوح و قلم و عرش و کرسی	۱۰-۲۰-۴۰	قائم قیامت
۳	متشبهان	۵-۱۱-۱۲-۱۳-۱۵-۲۲	قائم القیامه
۴	مجادله	۱۸	قائم (عشر ثلاث از امامان)
۶-۳۳-۳۴-۳۶	محققان	۲-۴	قائمیان
۲	محققان (قائمیان)	۵	قائمیان و محققان
۱۲-۱۳	محققان روزگار	۱۲	قائمیان که محققان روزگار اند
۵	محققان و قائمیان	۵	قبه
۲۲	محمد (خداوند)	۴-۶-۷-۱۴	قرآن
۱۸	محمد باقر	۴-۱۹	قرودین
۱۲	محمد بن حسن عسکری	۱۲	قطب
۱۲	محمد ابن خنیفه	۸-۹-۱۰-۱۱-۱۵-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰	قیامت
۱۲-۳۶-۴۰	محمد مصطفی	۴۰	قیامه القیامات
۱۲	محمد مهدی	۲۱	کوشکها
۲۷	مرد حقیقت	۳۲-۳۳-۳۴	کون حقیقت (کون وحدت)

۳-۳۷	سُنَّة	۱۲-۴۰	مستقر
۲۵	موالید	۲۱	مسعود (قاضی)
۱۰	موسی	۱۰	سیجا
۱۵-۱۷-۱۸	مولانا علی	۱۷	مشرق
۲۳	مولانا ذکره السلام	۱۶-۱۷-۱۸	مصر
۲۷-۳۰	مولانا علی ذکره السلام	۱۷	مصطفی نزار ذکره التجود و التبیح
۳۳-۳۸	مولانا ذکره السلام (مهدی)	۴۰	منظر اسفرائینی
۱۷-۱۸	مهدی	۲۲	معجزه
۲۱	مُهر الهی	۱۱	معد
۲۱	مُهر نقیہ	۸	معرفت
۳۲	ناجی و رستگار	۱۷	مغرب
۱۳	نارن (بُت)	۹-۱۲	ملک السلام
۳۴	ناصر خسرو (سیدشاه)	۴۰	ملک شاه سلجوقی
۱۷-۱۸	نزار (مصطفی)	۸-۹	ملک شولیم
۶	نص قرآن	۹	ملک یزداق
۶-۹	نوح	۳	مناظره
۵	واسطه	۱۶-۱۷-۱۸	منبر

۲	نخودمان	۴	شناخت حق
۱۰-۱۲-۱۳	مرد حقیقت (مؤمن)	۱۰	شهادت
۹	مرد خدا (امام زمان)	۱۴	صاحب العصر والزمان
۱۲-۱۳	مرد شریعت	۱۲	طاعت ظاهر و باطن
۱۱	مریم	۱۰	لجھارت
۲	مطلوب المؤمنین	۹-۱۱	ظاهر و باطن
۸-۹	معرفت (ظاهر و باطن)	۱۰	ظاهر شریعت
۳	معرفت آفریدگار	۵	عالم حقیقی
۵-۶	معلم صادق	۷	علم الیقین
۳	مقصود آفرینش این عالم	۶	عین الیقین
۱۳	محمد	۱	فصول مبارک مقدس
۷	موقن	۱۳	فترآن
۱۱	نماز	۵	کتاب معرفت
۴-۵	واجب الوجود	۱	کتاب پیشوایان دین
۷	وحدت	۲-۳-۴-۵	مبدء و معاد
۸-۹	هجرت (ظاهر و باطن)	۲-۳	مبدء وجود آدمی
۱۰	هفت ارکان حقیقت	۸-۹	محبت (ظاهر و باطن)
۹-۱۰-۱۱	هفت ارکان شریعت	۱	محبطوسی
منتشره آصف علی اصغر فیضی بیئر سیکری اسلامی ریسچ ایسوسی ایشن ۳۴ چو بیاتی			
روود بیئر			
در طبع منظری نمبر ۱۱ امیر اعلیٰ استریت عمر کھاری بیئر پست نمبر ۹ طبع گریڈ بہا نام آقا میرزا کریم شیراز			

ordinary observance. Only those who feel strong enough to overcome these difficulties should take it upon themselves to follow the higher understanding of these duties ; otherwise they should comply with the ordinary performance of them.

The treatise, which probably was intended as a school book for elementary religious instruction, contains very few quotations from the Coran, and no names, or references to history.

Its language, as far as it is possible to reconstruct it from the heap of mistakes and perversions of the text, seems to be fairly old, though there are no such clear traces of comparative antiquity as in the preceding treatise. However, there are occasionally such expressions as *ba-miyânaji-yi* = later *ba-tawassuṭ-i*, or *hamayanân*, etc., which could not have been introduced by modern scribes.

The MS. on which the present edition is chiefly based, comes from Hunza, and is dated apparently 1309/1892 (the work is not dated, but the next item in the volume was transcribed in that year), and forms an item in a *jung* (of the form which is in Persia called *bayâḍ*, an oblong "album"), containing mostly poetry. It occupies seven leaves, 8 by 4½ inches, 13-14 lines to a page, about 3½ inches long, of childish, unskilled nasta'liq.

Another copy also comes from the Upper Oxus provinces, is dated 1310/1893, also occupies seven leaves in a *jung*, 6½ by 4½ inches, with 10 lines to a page, about 3½ inches long. It is very incorrect, and in some places hopeless.

The third belongs to Hâjî Mûsâ Khân of Poona. It occupies 16 pages in a *jung*, about 12 lines to a page, 2¾ inches long. The orthography was slightly improved by its owner, who transcribed it in 1307/1890, but it is, nevertheless, full of mistakes. As mentioned above, these copies contain practically no real variants.

Concluding this short introduction, I have to express my feelings of gratitude to my Ismaili friends who have so broad-mindedly helped me in my work, thus making this edition possible, and to the Executive Committee of the Islamic Research Association who have published it.

W. I.

Bombay, the 1st June, 1933.

Universe, man, and the necessity for and Imam, without whom man cannot know anything about his own position in the Universe and the purpose of creation.

The second *fasl* (p. 5) explains what an Ismaili devotee should be. Unfortunately, such a promising heading brings a disappointment, as the chapter deals merely with moral virtues rather than with Ismaili creed. The first of the three prescribed virtues is recognition of the Imam of the time, and continuous obedience to his commandments. The second is *rida* or fatalism, and the third is *taslīm*, self-resignation, or readiness to sacrifice everything earthly for the sake of religion. There are several degrees of devotion and several degrees of conviction by the truth of the religion.

The third *fasl* (p. 8), deals with the principles of *taʿallū* and *tabarrā*,¹ both ordinary (*zāhir*), and spiritual, or abstract (*bāṭin*). The first term, which may be translated by "being affectionate to" means in the *zāhir* supporting the cause of the Imam, and in the *bāṭin*—being always obedient to his commandments. The second, which means "keeping away from something", is also of two kinds. Its *zāhir* means to keep away from the wicked and the enemies of the Imam, and its *bāṭin* means severing ties with everybody except the Imam.

These two religious duties have four principal forms of expression, as *maʿrifat*, or knowledge of God through the Imam; *mahabbat* or love for God, which is the same as worship; *hijrat*, emigration, which means avoidance of everything that hinders devotion; and finally, *jihād*, or active struggle against all mimical forces (including one's own lower self) which resist the commandments of the Imam. All these have their own *zāhir* and *bāṭin*.

The fourth *fasl*, the longest (p. 9), gives the usual *taʿwīl* interpretation of the "seven pillars" of the *sharīʿat*. It is plainly stated that this allegorical interpretation of the prescriptions of the *sharīʿat*, i.e. *shahadat*, *ṭahārat*, *namāz*, *ṭaḥat* (or religious tax), *jihād*, and *ḥajj*, every one of which has its own *zāhir* and *bāṭin*, implies much greater difficulty than their

¹ These two terms, often used by all Ismailis and generally Shiʿites, are invariably pronounced *taʿallū* and *tabarrā*. The first, considered grammatically, should be *taʿallū* (really *taʿallū*). The second, which is always explained as derived from the verb *b-ṭ-ṭ*, should really be *tabarrā*. But all learned Ismailis, whom I have asked, tell me that *tabarrā* is the usual form. In his Dictionary, Lane gives as one of the meanings of the verb *b-ṭ-ṭ* (to carve, to make tired) in the fifth stem, as *meeting* some one, or *opposing*. But this "opposing" apparently does not imply the meaning of hostility, rejection, and surely should fit the term which indicates a complete severing of all connections, and an actively hostile attitude.

and belonging to Hâjî Mûsâ Khân of Poona. The first, though fuller, is worse with regard to its orthography. Neither of the two copies, however, contain any real variants, as is often the case with Ismaili MSS. Only occasionally there is a word or a sentence omitted in one of them. The first contains 21 leaves, of Indian hand-made paper, $9\frac{1}{2}$ by $6\frac{1}{2}$ inches, 15 lines, about $5\frac{1}{2}$ inches long, of horrible childish Central Asian nasta'liq.

The second MS. occupies pp. 69-111 in a *jung*, or collection of short works, 9 by 6 inches, 14 lines, $3\frac{1}{2}$ inches long.

In the present edition the original orthography has been preserved as far as possible, and Coranic quotations, which usually are unintelligible, are given in accordance with the usual text.

II. MATLÛBU'L-MU'MINÎN

The second short treatise published here, the "Aim of the Faithful", is fairly common in the Upper Oxus provinces, and is regarded by the local Ismailis as a work of Nasirü'd-dîn Muhammad Tûsî, the famous theologian, astronomer, and philosopher, who died in Baghdad the 18th Dhî'l-hijja 672/25-vi-1274.¹ Whether Tûsî was really the author, or not, is difficult to ascertain. For the present edition I had at my disposal three copies, and two of them contained the name of Muhammad Tûsî as the author, while one did not. In the Asiatic Museum of the Russian Academy of Sciences, in the collection of A. Semenov, there is another copy briefly described by him in the "Bulletin of the Russian Academy of Sciences", 1918, p. 2178, his copy contains the name in the form of Muhammad Ghûd. The general style of it, however, closely resembles that of the *Rawḍatu'l-taslîm*, and of the *Akhlaqî Nasirî*, hence we may accept Tûsî's authorship tentatively, until this is definitely confirmed, or contradicted.

The general "make" of the treatise is a complete contrast to that of the preceding one. It is obvious that it was drafted by an expert hand, but the learned author, who intended it for general students, made it rather too flat and insipid, by trying to make it simple and lucid, and avoiding all deep and difficult problems. Neither the date of composition, nor the name of the high official at whose command (as is stated in the opening lines) it was written, is mentioned.

The book is divided into four *fasls*. The first deals with *mabda'* and *mu'âd*, briefly and superficially mentioning the

¹ For a note on Nasirü'd-dîn's biography, and on his another Ismaili work, the *Rawḍatu'l-taslîm*, see W. Ivanow, "An Ismailitic Work by Nasirü'd-dîn Tûsî", Journal of the Royal Asiatic Society, 1931, pp. 527-64.

In the course of his narrative the author refers to many persons (their names are given in the index). For instance, he refers to Imam Taqī Ahmad, whom he regards as the tenth (Isma'ili) Imam.¹ It is strange, but he says that Nizār, whom he regards as "the nineteenth or the twentieth"² Imam (p. 18), "ruled with his sons in Egypt" (p. 17). The reference to Nāsiri Khusraw (p. 34), whose distich he quotes, as mentioned above, is probably one of the earliest references to the poet.³ Referring to the reform of the calendar under Malik-shāh Saljūqi (p. 40), he gives the names of the astronomers who assisted 'Umar Khayyām Nishāpūri, Abū'l-Fath Bistāmī, and Muzaffar Istarā'mī (apparently the same as Sharafu'd-dīn al-Muzaffar b. Muḥammad at-Tūsī, see Brock, I 472). It is interesting to notice that he adds to the name of Khayyām a highly honorific epithet of *ṣadri kawnayn*, "the leader of both worlds."⁴

The language of the work appears as genuinely old, and entirely in agreement with the period to which the treatise belongs. This is seen clearly in spite of all the perversions and distortions of the original orthography. The MS. on which this edition is chiefly based, though quite modern, and full of horrid mistakes, often preserves the original form of writing *ān-ki* without the final *-h*. There are several cases of the Precative (*kunad, dārad*), several cases of the Second Future with *mī- mī-rangunīda bashad, mī-gazūda bāshad* (p. 33). The form *ham* appears only once (p. 23), but the forms like *bad-ān* and *bad-in* are abundant. It is interesting to note that the author is very fond of forming abstract nouns with the Persian Suffix *-i* from Arabic Adjectives as in *dhalīlī* (p. 30) *sharīkī* (p. 19), *da'ifī* (p. 39) etc.

The present edition is based on two copies, one transcribed half a year ago in Chitral and the other copied in 1312/1895,

¹ This appears to be completely in agreement with the Fatmide tradition according to which he is the tenth,—it 'Alī and Imam Hasan are also included. According to the present official sequence Imam Waḥid Ahmad is regarded as the eighth Imam.

² Nizār was in reality the 19th. It is very strange, indeed, to notice that the author designates him as the 19th or 20th. Further on his statement as to Nizār's ruling in Egypt strengthens the impression that the author knew little of the history of the Fatmides. Or is this a later interpolation?

³ The epithets 'Shah Sayyid' probably belong to a modern scribe. The honorific epithet *Shāh*, usually added to the names of Sufis and dārwishes, probably did not appear in general use before the Safawide time in Persia. About Nāsiri Khusraw's being a Sayyid see W. Ivanow, 'A Guide to Isma'ili Literature', p. 87 footnote.

⁴ Some Nizari Isma'is believe that 'Umar Khayyām was an Isma'ili

world, in the form by which He ennobled human beings." The idea of the author is apparently a belief that the Deity, manifesting in this world, is revealed fully and most completely in the human form which is the crown of creation. The individual human being in whom such a manifestation takes place is the Imam, the lieutenant (or *khulifa*, according to the 'Oranic expression, II, 28) of the Deity. He only reveals true religion, and without knowing him (or rather recognising him as the religious leader) all sorts of beliefs are mere idolatry. The author tells of the initial manifestations at the beginning of the millennial periods of each great prophet.

Bâb III (p. 13). "Who is that person now, where does he reside, and what is his name?" Such a person is 'Ali and his successors—lineal descendants. All are of one and the same substance, the same Mawlâ 'Ali, spiritually and physically, only changing the form just as one changes clothes. The author is here quite lavish in his references to the *Fusûli mubâarak*, but unfortunately his references are superficial and confusing. On pp. 21-3 there are interesting details about a *Fasl of khudâwand*, Hasan, to one Qâdî Mas'ûd, defending his rights. In another *Fasl*, to Amir Haydari Mas'ûd, there was apparently a most interesting reference to the enigma of Hasan's birth, etc.

Bâb IV (p. 24). "On the revelation of the physical world." This *bâb* ends rather abruptly, and seems incomplete. It deals with a kind of a monistic theory, proving that one and the same energy variously manifests itself in things of the physical world and man, and that all form part of one unit.

Bâb V (p. 26). "On the revelation of the spiritual world." Spiritual world is inseparable from the physical. The Neo-Platonic, and later on Sufic, idea about the "ascension" of things (*mu'ad*, Sufic term '*urûj*'), in the form of the return to the Primæval Source of being, is interpreted in such a way that everything physical in its transformations must pass through the human state. Paradise is nothing but a blissful return to eternal Life, and Hell is nothing but complete annihilation. Stories representing both in vivid colours as the places either of enjoyments, or of tortures, are nothing but allegories intended for the unsophisticated people, and meant to encourage them to be virtuous, or to frighten them from committing crimes. Various classes of people are described, with regard to their attitude towards the religion.

Bâb VI (p. 36). "On the reason for the compilation of this *Divân*, and praises to Mawlâ-nâ." As mentioned above, it contains nothing but pious platitudes.

Bâb VII (p. 40). "On the meaning of eras, and on the date of the completion of this book."

prose which is composed by this humble slave", and on p. 24 he intimates that "the poetry should be understood allegorically" (*wa shî'r-hâ ba-ta'wîl bâyad khacând*), obviously meaning some definite poetry. In the present treatise there are but half a dozen poetical quotations of one line each, only one being a quatrain. One of them is plainly ascribed to Nâsiri Khusraw (p. 34), and three others to a poet (*'azîzî dârad*) other than the author of the present work. Hence there was no possibility of the author being able to call his book a *Dîwân* of poems. But the persistent references to *this Dîwân*, and to the poetry by the author himself, doubtlessly are quite genuine, and indicate a close connection of this treatise with some other, poetical work. We are left entirely in the dark regarding this question, but it is improbable that this work is merely a prose introduction to a lost *Dîwân* of the author.¹

In spite of all such imperfections and disappointing obscurities the work undoubtedly deserves great attention, not only in the study of Ismailism, but of Persian spiritual life in general. If we take it as a part of a broader picture, we cannot disregard the fact that it expresses, in a somewhat crude and popular form, the highest ideal of Persian Sufism, about *ma'rifat*, or higher religious knowledge, and of *tawhîd*, or reconciliation of the purest monotheistic idea with individuality and free will. We know Sufism only from one side, i.e. from the rather stereotyped schematic reviews of its Neo-Platonic theories which were only popular amongst a highly educated few. This work is an excellent example of the popular mentality, with its firm grasp on the idea of a combination of the Sufic theosophy with the Shi'ite form of Islam, as a positive religion. Nothing has so far been published about the popular forms of Sufism, past or present, and it is very instructive to notice that its spirit was exactly the same in the twelfth century as it is amongst the less educated devotees and professional *darwishes* in the XXth century.

Another important aspect of this work is an unusually great number of references to the Ismaili literature of the Alamut period, which is probably lost now. The author not only refers to, but on some occasions even quotes these *Fuṣṣûlî mubâarak*, the "Blessed Paragraphs", as the mediæval Persian Ismailis usually call the epistles of their high religious

¹ The custom of writing prose prefaces to *Dîwâns* of poems was introduced in Persian literature much later on: and such prefaces never appear to be anything beyond an accumulation of ornamental and stilted sentences.

mentions (p. 4 of the original copy)¹ his being in Qazwīn, apparently in the capacity of a missionary or, anyhow, an official religious functionary of Ismailism, for he tells how a devotee was converted by him. In another place, when explaining the signs of the advent of the Qā'im on the day of Resurrection, he says: "and, all these (signs) I have actually seen (in Hasan-'Alī *dhikru-hu's-salām*)" (p. 21). If there is no mistake in the personal suffix of the verb, and if this implies that the author was personally present at the proclamation of the Great Resurrection, on the 17th Ramaḍān, 559/8-viii-1164, at Alamut, we conclude that at the time of writing his book he was over sixty, at least.

At the end of his book he gives the date of its composition (—generally speaking, a rare thing in Ismaili MSS., either Persian or Arabic—), in no less than five different systems of calculation, according to the Hijri, 'Iskandarī Rūmī's', Malīk-shāhī (i.e. Jalālī) after the declaration of the Qiyāmat, and the astronomical position of luminaries. The first two dates, unfortunately, are omitted. As usual, they were written in the word '*sana*', and, —also as usual,—some absent-minded scribe forgot to write these dates. The Malīk-shāhī 121, which is given here corresponds with 1199 or 1200 or 596-7 A.H. The author adds that from the beginning of the Qiyāmat about forty solar years had elapsed (p. 41). If he means the declaration of the Qiyāmat, August 1164, this should be about 1204, but if he calculates from the date of the ascension of the Qā'im, this makes it two years earlier, so, on the whole, the date *ca* 1200 A.D. is quite acceptable.

We see from the general tone and style of the work that the author was not a high-class man of letters, and had little experience in compiling books. He often shows signs of real helplessness, and fills his work with many unfinished thoughts, enigmatic allusions, and, at the same time, with many repetitions and platitudes. For example, the whole of the sixth chapter is entirely devoted to common place pious sentences which are intended to explain why he wrote this work.

Amongst such numerous enigmatic statements and allusions there is one which would shed much light on the character of this work should it be possible to 'decipher' it. At the beginning of his work he refers to 'this blessed *Du'ān*' (in *du'ānī mubārak* p. 1), and later on twice refers to *in du'ān* (pp. 36, 41). On pp. 37 and 39 he refers to 'this poetry and

¹ All references to the text in this introduction and in the indexes are to the pages of the *original copy* on which this edition is chiefly based. They are marked in the margins of the Persian text.

INTRODUCTION

I HAFT BÂBI BÂBÂ SAYYID-NÂ

Of the two short treatises in Persian published in the present volume, the first is apparently the earliest known genuine work belonging to the Alamuti school of Ismaili literature in Persia¹. Copies of it are now found only in possession of the Ismailis inhabiting the provinces on the Upper Oxus, or Badakhshan (in a broad sense), as they are usually called. As far as it is possible to ascertain, there are no copies of this work in Western libraries. Amongst the Badakhshani sectarians the work is known under the title of *Haft bâbi Babâ Sayyid-nâ*, or “(the Book of) Seven (Chapters² by Bâbâ Sayyid-nâ”. The name Bâbâ Sayyid-nâ is applied only to Hasan b. aṣ-Ṣabbâḥ, the great organiser of the Ismaili movement in Persia, who died in Rab. II 518/May or June 1124.³ It is clearly stated in the last *bâb* of this treatise that it was composed *ca* 1200 A.D., i.e. about eighty years after the death of Hasan Ṣabbâḥ; therefore we think that the reason for attributing the book to him is a mere mnemonic designation, based on the frequent references to Sayyid-nâ in the work.

The name of the real author is probably forgotten. In some copies he is called Abū Ishâq, but this name obviously belongs to the author of quite a different treatise. The author himself does not give us any clues as to his identity. He only

¹ Concerning the strata in the Ismaili literature in Persian, as preserved in Badakhshan, see W. Ivanow, “A Guide to Ismaili Literature”, Prize Publication Fund Series, R.A.S., Vol. XLII, London, 1933, pp. 13 sq.

² One is surprised to find in the Ismaili literature of Central Asia such a profusion of *Haft babs*, and such titles as *Shish fasl*, of 36 *saḥifa*, etc., of which there are no parallels in ordinary Persian literature. The explanation seems to be that all such works originally possessed various high-flown Arabic titles, but these, being unintelligible to the rank and file of the almost illiterate sectarians, most probably, fell into disuse, were forgotten, and replaced with simpler and more familiar designations.

³ About the title *Sayyid-nâ* cf. W. Ivanow, “A Guide to Ismaili Literature”, p. 13, note 3. We do not know if there were many other Sayyid-nâs in the history of the Alamuti branch. At present the title never seems to be used amongst the Nizaris, and the expression “Bâbâ Sayyid-nâ” implies Hasan b. Ṣabbâḥ only and exclusively. In the present work it is also clearly stated on p. 20 *Bâbâ Sayyid-nâ Ḥasan Ṣabbâḥ*.

PUBLISHED BY A. A. A. FYZEE, ESQ.,
SECRETARY, ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION,
43, CHAUPATI ROAD, BOMBAY, 7.

PRINTED BY P. KNIGHT,
BAPTIST MISSION PRESS,
41, LOWER CIRCULAR ROAD, CALCUTTA

ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION

No. 2

TWO EARLY ISMAILI
TREATISES:

Haft-babi Baba Sayyid-na

AND

Matlubu'l-mu'minin by Tusi

PERSIAN TEXT, WITH AN INTRODUCTORY NOTE

BY

W IVANOW

BOMBAY

1933

29657A



This book is due on the date last stamped. An over-due charge of one anna will be charged for each day the book is kept over time.

Date	Particulars	Amount

1

۱۲۵۸

۲۹۲۹۴۸

۲۹۴۴

۱۲۵۸، ۲۹۲۹۴۸، ۲۹۴۴

Date	No.	Date	No.